(١١) مِنْ تُراثِ المَدْرَسَةِ الماتُرِيدِيَّةِ

تَلْخِيصُ الأَدِلَّةِ لِقَوَاعِدِ التَّوْحِيدِ

يونس

لِلإمامِ الزاهِدِ

أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصَّفّار البُخاري

المتوفى ٥٣٤هـ/ ١١٣٩م

يُطبَعُ لأوَّلِ مَرَّةٍ مُحَقَّقًا على خَمْسِ نُسَخٍ

طَبْعَةٌ جَدِيدَةٌ مُنَقَّحَةٌ ومُصَحَّحَةٌ ومَزِيدَةٌ

دِراسَةٌ وتَحْقِيقٌ

الأُستاذ الدكتور

عبد الله محمد إسماعيل

كلية أصول الدين - جامعة الأزهر الشريف

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

- حقوق الطبع محفوظة
- تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد
- تأليف: ابي اسحاق ابراهيم الصفار
- تحقيق: عبدالله محمد إسماعيل
- الطبعة الأولى: ١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م
- س:١٧× ٢٤سم
- رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٠٢٢/٢٧٦٩٠
- الترقيم الدولي: ISBN: 978-977-6547-79-7

حقوق الطبع محفوظة للناشر ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو جزء منه أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو جزء منه.
كما لا يسمح بترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

قام بالتدقيق والمراجعة اللغوية الدكتور

محمود أحمد محمد حميدة

كلية اللغة العربية بالقاهرة جامعة الازهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع
Dar Al-Emam Al-Razy
For Pubishing and Distribution

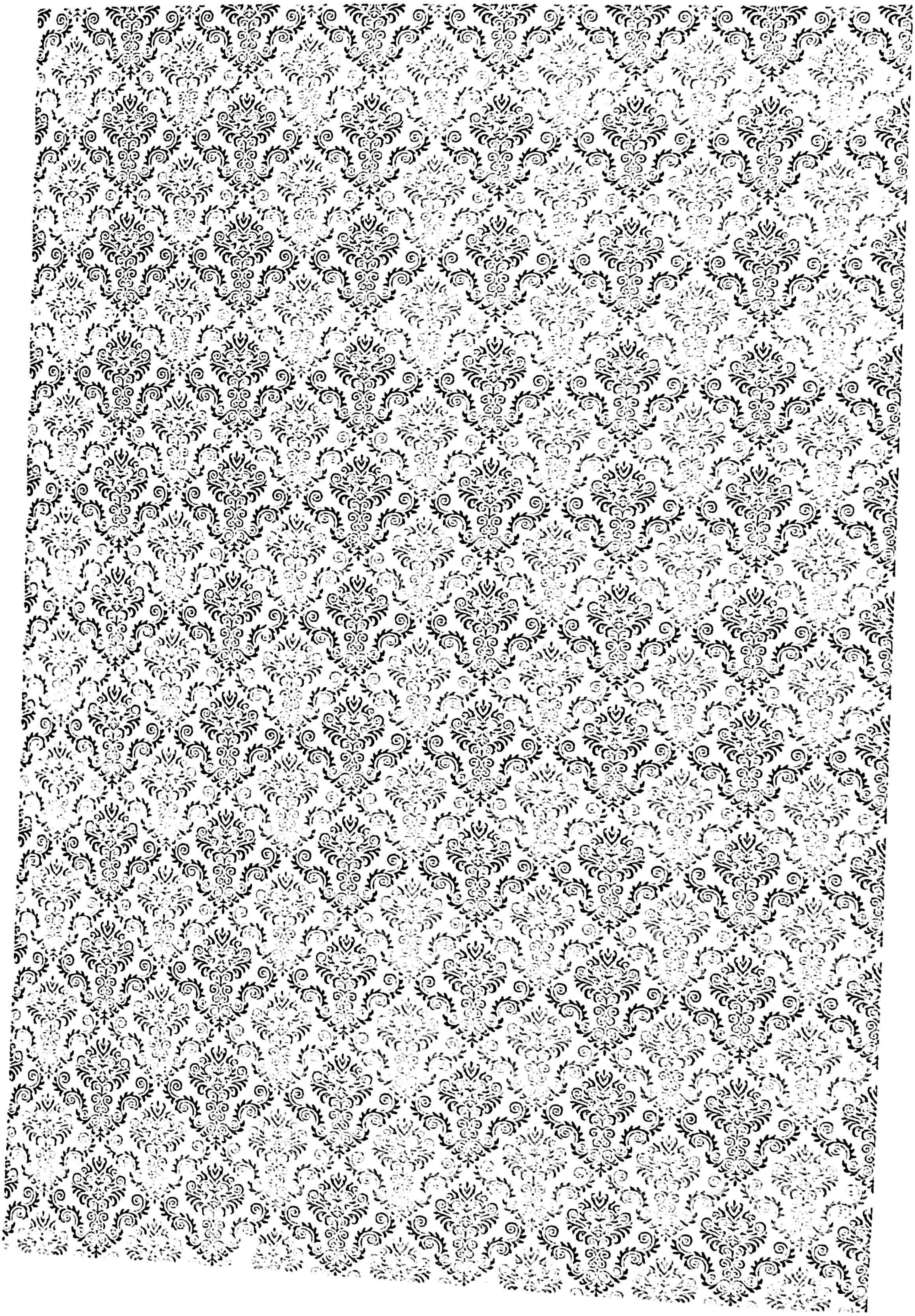
نحن على خطى الأزهر سائرون

أهداف الدار:

- الارتقاء بالفكر، والأسلوب في مجال النشر المحلي والعربي، والعمل على نشر الفكر الوسطي المعتدل.
- تلبية احتياجات القارئ من الناحية العلمية بالكيفية التي يستحسنها ويرغب في تحققها.
- عمل حراك حيوي في مجال نشر العلم الشرعي.
- الإسهام في تنمية الوعي الثقافي الإسلامي لدى الفرد والمجتمع.
- التأكيد على أهمية الكتاب كوسيلة من وسائل المعرفة والبحث العلمي الأصيل خصوصا بعد هذا الزخم التقني المعاصر.
- تقديم التراث الإسلامي في صورة محققة خالية من الدخيل والآراء المغلوطة .
- تشجيع الباحثين المعاصرين لنشر إنتاجهم العلمي من خلال الدار، والمساهمة في حركة المعرفة والعلم.
- المشاركة في المعارض المحلية والإقليمية والدولية بعرض النتاج العلمي للدار.
- إقامة جسور من التعاون المشترك وتبادل الخبرات والمنافع مع ناشرين وموزعين عرب وأجانب.
- إظهار المؤلفات ذات التأثير الإيجابي في العلم.

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع
عضو اتحاد الناشرين المصريين
١٢٦ شارع الأزهر - ٢ش السيد الدواخلي أمام جامعة الأزهر الشريف – الدراسة – القاهرة
ت: ٠٠٢٠١٠٠٢٠٨٤٢٧٣ -٠٠٢٠١٠١٩٧٠٩٩٧٧- ٠٠٢٠١١٠٠٩١١٢٣١-٠٢٢٥٩٠٢١٤٨
دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع E-mail:daralemam.alrazy@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن إعادة قراءة التراث العربي الإسلامي ضرورة حضارية ملحة، ليس من أجل بعث الماضي كما هو؛ ولكن لنعرف: كيف فكرنا؟ ومن ثم ندرك الخلفية التاريخية لحاضرنا الثقافي؛ لنستشرف آفاقًا جديدة للمستقبل، وعلم أصول الدين هو أحد المعالم البارزة في تراثنا الفكري الثري، وأكثرها أصالة وحيوية وتعبيرًا عن وجهة النظر العربية والإسلامية.

والكتابة عن أعلام الفكر الإسلامي يعد إضافة للتراث العلمي بما يقدمه من مادة كانت مجهولة عنهم، وبما يكمله من حلقة كانت مفقودة من تاريخ أعلام الحضارة العربية والإسلامية، وخاصة من يتصل منهم بعلم الكلام الإسلامي؛ لما لهذا العلم من قوة تأثير على توجيه التيارات الفكرية عبر العصور المختلفة، فهو أكثر جوانب التراث الإسلامي تأثيرًا في غيره من الجوانب الأخرى.

والحق أنه على الرغم من أن لهذا العلم وأعلامه أهمية بالغة في توجيه الحضارة الإسلامية، وفهمها الفهم الصحيح؛ فإنه لم يلق بالمقارنة بغيره من العلوم العربية والإسلامية العناية الكاملة، بإخراج تراثه وتحقيقه، ومحاولة فهم توجه مدارسه، ورجالاتها وأثرها في الفكر الإسلامي.

وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة إلى علم الكلام ورجالاته عمومًا، فإن هذا الأمر كان أشد بالنسبة للمدرسة الماتريدية المنسوبة للإمام أبي منصور الماتريدي المتوفى (٣٣٣هـ/ ٩٣٥م)، والتي نشأت في بلاد ما وراء النهر، مع أنها تمثل جناحًا مهمًا من أجنحة أهل السنة والجماعة، ومع ما لها من جهود في الرد على الملاحدة والزنادقة، خاصة أنها كانت في منطقةِ تماسٍّ مع بلاد غير إسلامية تنتشر فيها مذاهب إلحادية.

ومن أعلام هذه المدرسة في القرنين الخامس والسادس الهجريين الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفار البخاري المتوفى (٥٣٤هـ/ ١١٣٩م)، والذي يُعدُّ واحدًا من مفكري هذه المدرسة البارزين، وقد ظل الإمام الصفار مجهولًا لكثير من الناس، حتى المتخصصين منهم لفترة كبيرة كواحد من أعلام المدرسة الماتريدية، وناصرًا للمذهب السني في بلاد ما وراء النهر، ورادًّا لشبه الملاحدة والزنادقة، بل لا زال أكثر تراثه حتى الآن مطمورًا بين ركام المخطوطات التي لم تخرج بعد للنور.

وجاءت معرفتي به عندما اطلعت على كتاب: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**» في أثناء إعدادي لرسالة الدكتوراه في أواخر تسعينات القرن الماضي، ومن يومها رتبت أن أخرج تراث هذا العَلَمِ إلى النور؛ محاولًا بذلك أن أكمل حلقة ناقصة في تراث المدرسة الماتريدية، وقد قدمت لهذا التحقيق بدراسة عن حياة الشيخ الصفار وكتابه: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**».

وليس غرض البحث مجرد الترجمة لحياته وسرد لتاريخه، وإنما أردنا أن نقف عليه كواحد من أبرز متكلمي المدرسة الماتريدية في عصره خاصةً، وأن نستجلي

حقيقة ما إذا كان لحياته، ولنظرية المعرفة تأثير واضح على توجهه الفكري بشكل عام، وعلى منهجه الكلامي بشكل خاص، وكذلك نقف على جهوده في علم الكلام ومنهجه:

وذلك من خلال عرض مختصر لآرائه الكلامية التي ضمنها كتابه: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**» هذا الكتاب الذي رجع إليه، واعتمد على نصوصه كثيرون من علماء المدرسة الماتريدية ممن جاءوا من بعده مما يجعل هذا العمل على مستوى دراسة المؤلِف والمؤلَف يحوز جانبًا كبيرًا من الأهمية، إضافة إلى أنها تعد أول دراسة عن هذا الشيخ، وعن بعض آرائه الكلامية.

وقد قسمت الدراسة إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: يتناول حياة الإمام الصفار، وشيوخه، وتلاميذه، ومكانته العلمية، ومؤلفاته، ووفاته.

المبحث الثاني: يتناول إطلالة سريعة على كتاب: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**» مضمنا إياه الحديث عن الكتاب: اسمه، ونسبته لمؤلفه، وبناء الكتاب، ثم تناولت فيه الحديث عن رأي الصفار في نظرية المعرفة، ومنهجه في معالجة هذه المسألة، وتطبيق ذلك على مسائل علم الكلام باعتبار أن هذه المسألة شغلت جانبًا كبيرًا من كتابه.

المبحث الثالث: تناولت فيه وصف النُّسخ الخطية التي اعتمدت عليها في تحقيق الكتاب، ومنهجي في التحقيق.

ثم يأتي القسم الثاني ويشتمل على نص كتاب: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**»

وقد كان لنا شرف السبق بإخراج الكتاب لأول مرة وذلك عام ٢٠٠٨م، طبعة خاصة مودعة بدار الكتب المصرية.

ثم نشر الكتاب بعد ذلك عام ٢٠١٠م بتحقيق: هشام إبراهيم محمد بمكتبة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، بالقاهرة.

ثم أعدنا نشر الكتاب بالمكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة في طبعة جديدة عام ٢٠١١م.

ثم نشرته المستشرقة الألمانية أنجيليكا برودرسن بالمعهد الألماني للأبحاث الشرقية بيروت ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، وهي النسخة المتوفرة على شبكة الإنترنت، غير أن محققة هذه النسخة لم تستطع التمييز بين التعليقات على النص والنص نفسه؛ فأضافت للنص ما ليس منه؛ حيث أضافت أجزاء كبيرة لنص الكتاب ليست من نص الكتاب، ولم يرد كلمة منها في النسخ الخمسة التي اعتمدنا عليها في تحقيقنا، وقد اعتمدت في هذه الزيادات على نسخة وحيدة غير معتمدة، وهاهي مواضع زياداتها في النص:

من صفحة ٦٨٧ حتى صفحة ٦٨٩ تحت عنوان: [في الماهية].

من صفحة ٧٩٣ حتى صفحة ٧٩٧ تحت عنوان: [في التفسير والتأويل].

من صفحة ٨٤٤ حتى صفحة ٨٦٣ تحت عنوان: [فصل في تفرق الملل].

وقد لاحظنا أن معظم الفروق التي أضافتها في هامش الكتاب إضافة إلى الزيادات المثبتة بالصلب مصدرها النسخة التي رمزت لها بالرمز «ج»، وهي نسخة من مكتبة تركية خاصة مملوكة ملكية خاصة بالبروفسور إرغون قرا في

ألديفان/ جانكيري، وهي منسوخة من نسخة أخرى خاصة في مكتبة البروفسور حسن أونات في ألديفان/ جانكيري، وأشارت محققة هذه النشرة إلى أن كاتب النسخة هو الإمام أبو إسحاق الصفار، وذلك اسستنادًا إلى ما جاء في ص١أ/ ٤، ثم ختمت المحققة الحديث عن هذه النسخة بأنها فرغ من نسخها في رجب عام ٨٦١هـ=١٤٥٧م، في حين أن وفاة الصفار كانت سنة ٥٣٤هـ=١١٣٩م، مما ينفي ويطعن في صحة نسبة المخطوطة للإمام الصفار.

والحق أن أنجيليكا بردرسن قد وقعت في هذه من الأخطاء المنهجية والعلمية في التحقيق، كنتيجة طبيعية لبعدها عن الثقافة العربية والإسلامية على وجه العموم، والمدرسة الماتريدية على وجه الخصوص، شأنها في ذلك شأن كثير من المستشرقين الذين يتسرعون ويطلقون أحكام خاطئة في كثير من الأمور.

وأخيرًا تأتي طبعتنا هذه للكتاب، والتي حاولنا أن نضيف إليها قراءة نسخ مخطوطة أخرى للكتاب، فَوُفِّقْنَا للعثور على نسختين جديدتين، وبهذا يصبح عدد النسخ المعتمدة في تحقيق الكتاب خمس نسخ، وهو ما ساعد على مزيد ضبط لنص الكتاب، وهذه النسخ هي: نسخة مكتبة دير الأسكوريال بإسبانيا، ونسخة مكتبة عاطف أفندي بتركيا.

إضافة إلى تصحيح الأخطاء التي وقعت في الطبعة السابقة، والتي وقفنا عليها عند مقارنة النسختين الأخيرتين.

كما جاءت هذه الطبعة- بعون الله تعالى- مشتملة على تعليقات وإضافات لم تتوافر في النسخة السابقة، منها على سبيل المثال لا الحصر: الترجمة للأعلام الذين لم يتم الترجمة لهم في الطبعة السابقة، وكذلك التعريف ببعض الطوائف الذين لم

يتم التعريف بهم، وتخريج الأحاديث التي لم يتم تخريجها، وضبط تشكيل الأبيات الشعرية وعزوها إلى كتب الأدب والدواوين الشعرية، إضافة إلى بعض التعليقات الكلامية المهمة التي ضمناها هذه الطبعة، التي نرجو أن تنال رضا القارئ الكريم، فما كان فيها من توفيق فمن الله تعالى، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ومن الشيطان.

ونسأل الله الكريم ذو العرش العظيم أن يمنحنا هداه، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتقبل منا إنه نعم المولى ونعم النصير وبالإجابة جدير.

الأستاذ الدكتور
عبد الله محمد إسماعيل
كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

* * *

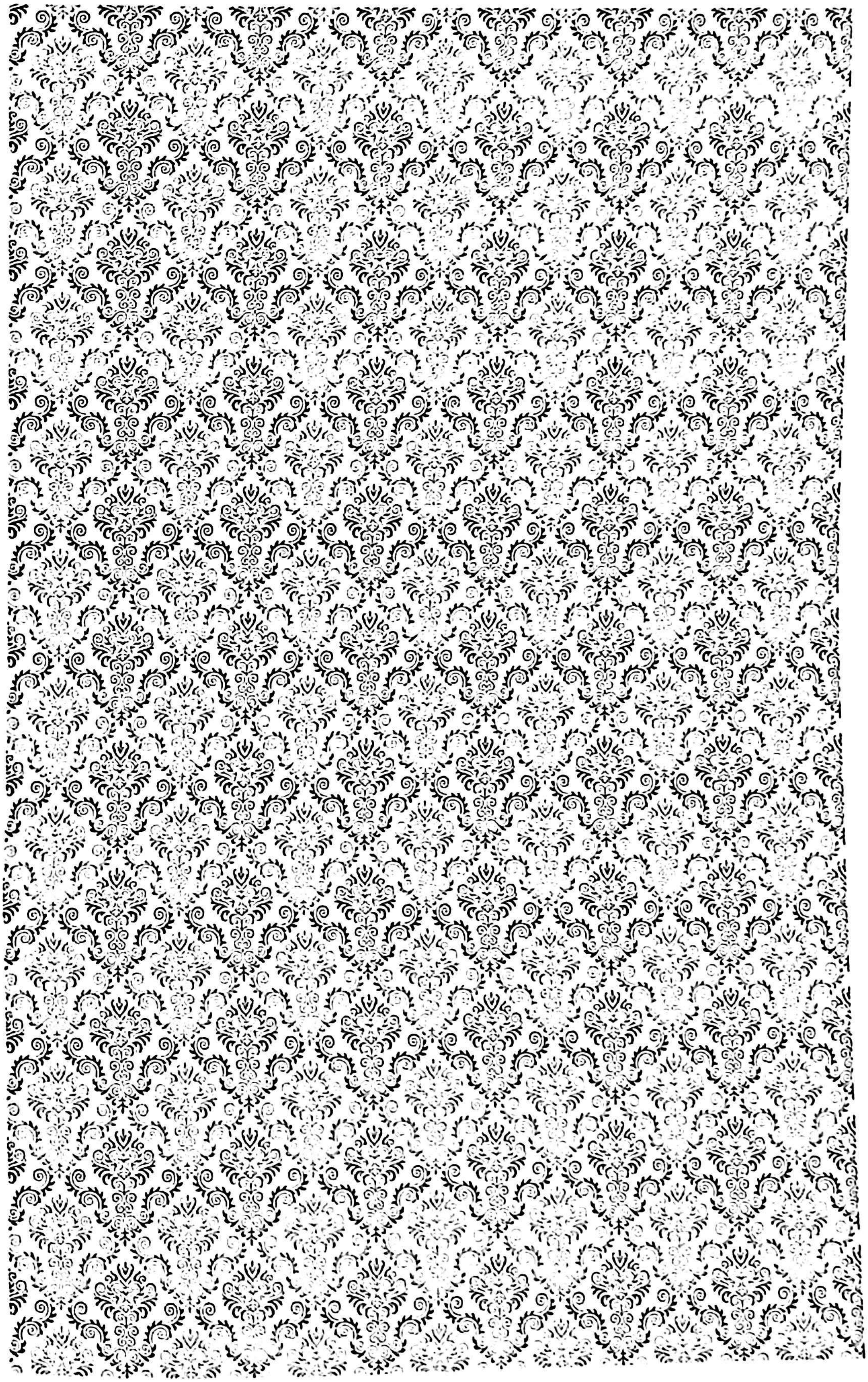
القسم الأول: الدراسة

ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإمام أبو إسحاق الصفار البخاري.

المبحث الثاني: حول كتاب: «تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد».

المبحث الثالث: وصف نسخ المخطوطة، ومنهج التحقيق.



المبحث الأول
الإمام أبو إسحاق الصفار البخاري

على الرغم من قلة ما ذكر في كتب التراجم، وكتب طبقات المذهب الحنفي عن حياة الشيخ أبي إسحاق الصفار البخاري، كواحد من رجالات المذهب الحنفي؛ فإننا سنحاول من خلال ما وصلنا من نصوص قليلة عنه أن نتعرف على شخصيته، وذلك من خلال إجابتنا عن هذه الأسئلة: من هو أبو إسحاق الصفار البخاري؟ وأين ولد؟ وأين عاش حياته؟ وعلى يد مَنْ تلقى العلم؟ وفي أي العلوم نبغ؟ وهل كان له تلاميذ تخرجوا على يديه؟ وماذا ترك من المؤلفات والعلوم؟

۞ **اسمه ونسبه**: ذكر صاحب: «**الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية**» سلسلة نسب طويلة للإمام الصفار ضمنها بعد اسمه أكثر من عشرين اسمًا، ويتضح منها أنه ينتهي نسبه إلى الأنصار فيقول: (إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق بن شيث بن نصر بن شيث بن الحكم بن أقلد بن إبان بن عقبة بن يزيد بن روية بن جعابة بن وائل بن حزم بن دينار بن ضبيعة بن نمزار بن معد بن عدنان الأنصاري الوائلي)⁽¹⁾، وذكر المؤلف نفسه أن لقبه هو: «ركن الدين»، وذلك في أثناء ترجمته لابنه حماد، فقال عنه: «إنه ابن الإمام ركن الدين».

بينما يذكر اللكنوي أنه (إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق بن شيث بن الحكم أبو إسحاق ركن الإسلام الزاهد المعروف بالصفار، أبوه وجده وجد أبيه

---

(١) ينظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٣٥)، وهدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي (١/ ٩).

كلهم من أفاضل الحنفية)(١).

ونلاحظ أنه اختصر من اسمه الجد الثالث له ويدعى: شيث، والجد الرابع ويدعى: نصر، كما يلاحظ أنه قال في لقبه: إنه ركن الإسلام، وليس ركن الدين، كما ذكر صاحب: «**الجواهر المضيئة**»، واشتهر أيضًا بلقب غلبت شهرته عليه وهو «الزاهد الصفار»، كما اشتهر بها جماعة من العلماء، والصَفَّار بفتح الصاد المهملة وتشديد الفاء في آخره راء مهملة، يقال: لمن يبيع الأواني الصفرية(٢).

والده: هو إسماعيل بن أحمد بن إسحاق الشهيد، قال عنه السمعاني: (كان إمامًا فاضلًا قوّالًا بالحق لا يخاف في الله لومة لائم، قتله الخاقان نصر بن إبراهيم المعروف بشمس الملك ببخارى؛ لأمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر، وكان قتله في سنة إحدى وستين وأربعمائة، تفقه على والده وسمع مع أبيه كتاب: «**العالم والمتعلم**» على أبي يعقوب يوسف بن منصور السياري، وتفقه عليه شيخ قاضي خان)(٣).

جده: أحمد بن إسحاق أبو نصر كان فقيهًا أديبًا من أهل بخاري سكن مكة، وكثرت تصانيفه وانتشر علمه، ومات بالطائف وقبر بها، وذكره الحاكم في تاريخ نيسابور، فقال: (أبو نصر الفقيه الأديب قدم علينا حاجًا، وما كنت رأيت ببخارى مثله في سِنِّه في حفظ الفقه والأدب، وكان قد طلب الحديث مع أنواع من العلم،

---

(١) ينظر: الفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص٧، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

(٢) الفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص٧، ٨.

(٣) المرجع السابق ص١٥، وينظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ١٤٦).

وأنشدني من الشعر المتين ما يطول شرحه)(١).

وذكر اللكنوي أنه رأى في أنساب السمعاني في تسميته عكسًا، فإنه قال عند ذكر المشهورين بالصفار: (وأبو نصر إسحاق بن أحمد بن شيث بن نصر بن شيث بن الحكم الأديب الصفار البخاري من أهل بخارى، له بيت في العلم إلى الساعة ببخارى، ورأيت من أولاده جماعة، ذكره الحاكم أبو عبد الله الحافظ في تاريخ نيسابور)(٢)، وقد ترجمت لأبيه وجده؛ ليتبين للقارئ الأسرة التي ينتسب إليها الشيخ الصفار، فهو من بيت علم ورث العلم كابرًا عن كابرٍ، وهو ما يؤكده اللكنوي في قوله: (إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق بن شيث بن الحكم أبو إسحاق ركن الإسلام الزاهد المعروف بالصفار أبوه وجده وجد أبيه كلهم من أفاضل الحنفية)(٣).

❁ مولده: ولد إبراهيم بن إسماعيل بن إسحاق في بخارى، وإن كان تاريخ مولده غير محدد على وجه الدقة؛ حيث تذكر لنا كتب التراجم مولده على وجه التقريب، فيقول ابن أبي الوفاء القرشي: (مولد إبراهيم هذا في حدود سنة ستين وأربعمائة. نقله أبو سعيد في ذيله)(٤) فيُستدَل من كلمة: «في حدود» عدم دقة المعلومة لديه، ويبدو أن ابن أبي الوفاء قد لاحظ ما لاحظناه.

ولذلك عقب بعد ذكر التاريخ بقوله: «نقله أبو سعيد في ذيله»؛ ليشير إلى أنه

---

(١) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٦٠)، وقارن: الفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص١٤، ١٥.

(٢) الفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص١٥.

(٣) ينظر: الفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص٧.

(٤) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٣٥).

مجرد ناقل لتاريخ المولد من مصادر أخرى، وأنه لم يتثبت من صحتها أو خطئها؛ ولذا وجدنا رضا كحالة حريصًا عندما ذكر إبراهيم الصفار لم يكتب سوى تاريخ وفاته فقط(١)، ولكن صاحب: «هدية العارفين» يكتب التاريخ نفسه الذي أشار إليه ابن أبي الوفاء القرشي فيقول: (ولد ببخارى سنة ٤٦٠هـ، وتوفي بها سنة ٥٣٤هـ أربع وثلاثين وخمسمائة)(٢).

والحق أن هذا التاريخ فيه شك، ولا يمكن أن نعده صحيحًا؛ لأن كتب التراجم تفيد أنه تفقه على يد أبيه فيقول اللكنوي: (وهو تفقه على والده)(٣)، ويزيد ابن أبي الوفاء القرشي على ذلك، فلا يكتفي فقط بذكر تعلمه الفقه على والده وإنما يقول: (سمع «الآثار» للطحاوي على والده، وكتاب: «العالم والمتعلم» على أبي يعقوب السياري بقراءة والده، و«السير الكبير» لمحمد علي أبي حفص البزاز، وكتاب: «الكشف في مناقب أبي حنيفة» تصنيف عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي على والده)(٤)، كما تفيد هذه الكتب نفسها أن تاريخ موت والده هو عام ٤٦١هـ، وإذا ما وضعنا في الاعتبار أن موت والده لم يكن حدثًا عاديًا، ولكن كان بسبب قتل الخاقان له، كما يقول اللكنوي: (وكان قوالًا بالحق قتله الخاقان سنة إحدى وستين وأربعمائة)(٥) فإذا كان والده قد قتل سنة ٤٦١هـ فإما أن يكون هذا الخبر خبرًا مغلوطًا، أو خبر تعلمه الفقه على أبيه هو الخبر المغلوط، أو أن تاريخ مولده

---

(١) معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية لرضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ (١/ ١٣).

(٢) هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين إسماعيل باشا البغدادي (١/ ٩).

(٣) الفوائد البهية في طبقات الحنفية ص٤٦.

(٤) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٣٥).

(٥) الفوائد البهية في طبقات الحنفية ص٤٦، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ١٤٦).

المحدد بأربعمائة وستين هجرية هو الخبر الخاطئ؛ إذ كيف يعقل أن يكون سمع كل هذه الكتب، وتعلم الفقه على يد أبيه، وهو لم يبلغ من العمر إلا عامًا واحدًا فقط؟!

والحق أن الشك يتجه عندي إلى أن تاريخ مولده هو الخبر المغلوط، خاصة إذا ما كان الكتاب الذي ذكره، وهو كتاب: «**الجواهر المضيئة**» لم يؤكده، وإنما ذكره نقلًا عن غيره، وكأنه متشكك فيه، ونقله عنه بعض المتأخرين كإسماعيل البغدادي دون أن يلحظ مثل هذا التناقض.

وإذا كان موت والده سنة ٤٦١هـ؛ لذا نرجح أن يكون مولده في العقد الخامس من القرن الخامس الهجري، وتقريبًا بين عامي ٤٤١ : ٤٥٠هـ؛ وذلك لأنه لا يمكن أن يتلقى الفقه، ويقرأ مثل هذه الكتب وهو أقل من عشر سنوات، وهذا يعني أيضًا أنه عاش طويلًا، وعمر فوق الثمانين سنة.

۞ **تلاميذه:** ليس لدينا معلومات كثيرة عن كل من تلمذ على يديه، خاصة وأنه كان له باع طويل في علوم مختلفة، ولم نعرف كم من الناس تخرج على يديه، ولكن ما أكدته لنا النصوص القليلة التي بين أيدينا أنه تتلمذ على يديه اثنان من العلماء: **الأول:** ابنه حماد، والثاني: قاضي خان، وهو الحسن بن منصور بن أبي القاسم محمود الأوزجندي الفرغاني.

أولًا: ابنه حماد بن إبراهيم:

ولد ببخاري ليلة العيد من ذي الحجة سنة ثلاث وتسعين وأربع مائة ببخارى، قال صاحب «**الجواهر المضيئة**»: (رأيت بخط شيخنا قطب الدين عبدالكريم توفي

سنة ست وسبعين وخمسمائة بسمرقند، وهو قد أجاز لمن أدرك حياته عامًا)(١)، كان يلقب قوام الدين، ولقب أيضًا: (بأبي المحامد من بيت العلم والزهد، حصل طرفًا من علم الكلام والفقه والأدب، وكان يؤم الناس يوم الجمعة في الصلاة، ويخطب غيره، وكذا عادة أهل بخاري لا يصلي بهم الخطيب إلا من هو أعلم وأحسن طريقة، حدث عن أبيه وأبي علي إسماعيل بن أحمد بن الحسين البيهقي وغيرهما، وقدم حاجًّا إلى بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمس مائة، ثم قدم حاجًا مرة أخرى سنة ستين وخمس مائة، وحدث بها، سمع منه القاضي أبو المحاسن عمر بن علي، وأخرج عنه حديثًا في معجم شيوخه)(٢).

قال اللكنوي: (صار شيخ الإسلام وإمام الأئمة أوحد عصره في العلوم الدينية أصولًا وفروعًا مجتهد زمانه)(٣) أخذ عنه برهان الإسلام الزرنوجي مصنف: «تعليم المتعلم»، وافتخار الدين طاهر صاحب: «الخلاصة».

ثانيًا: الحسن بن منصور بن أبي القاسم محمود الأوزجندي الفرغاني:

هو قاضي خان، وكان إمامًا كبيرًا، وبحرًا عميقًا غواصًا في المعاني الدقيقة، مجتهدًا فهامة، وله الفتاوى المشهورة المتداولة، و«الواقعات»، و«الأمالي»، و«المحاضر»، و«شرح الزيادات»، و«شرح الجامع الصغير» في مجلدين، و«شرح أدب القضاء» للخصاف، (وتفقه عليه جمال الدين أبو المحامد محمود الحصيري، وشمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكَرْدَرِي أستاذ أبي البركات النسفي، ونجم

---

(١) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٢٢٤).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٢١/ ٩١).

(٣) الفوائد البهية في طبقات الحنفية ص٦٩، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٢٢٤).

الأئمة، ونجم الدين يوسف الخاصي، وغيرهم قال الجامع: انتفعت بفتاواه، وهي في أربعة أسفار معتمدة عند أجلة الفقهاء، حتى قال قاسم بن قطلوبغا في تصحيح القدوري: «ما يصححه قاضي خان مقدم على تصحيح غيره؛ لأنه فقيه النفس» توفي ليلة الاثنين، وهي ليلة النصف من رمضان سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة من الهجرة، ودفن بمقبرة القضاة السبعة، وعده المولى أحمد كمال باشا من طبقة الاجتهاد في المسائل)⁽¹⁾.

❁ **ثقافته واطلاعه:** أما عن ثقافته فقد كان الشيخ الصفار البخاري متنوع الثقافة في علوم إسلامية شتى يقول ابن أبي الوفاء القرشي: (تفقه عليه قاضي خان، وسمع «**الآثار**» للطحاوي على والده، وكتاب: «**العالم والمتعلم**» لأبي حنيفة على أبي يعقوب السياري بقراءة والده، و«**السير الكبير**» لمحمد علي أبي حفص البزاز، وكتاب: «**الكشف في مناقب أبي حنيفة**» تصنيف عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي على والده، وكتاب: «**الرد على أهل الأهواء**» تصنيف أبي عبد الله بن أبي حفص الكبير، كان موصوفًا بالزهد والعلم، وكان لا يخاف في الله لومة لائم)⁽²⁾.

ومن خلال قراءة كتابه: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**» يتبين مدى صدق هذا النص، فهو يحيل إلى هذه الكتب المذكورة في غير موضع مما يؤكد اطلاعه عليها، بل القارئ لكتابه يشعر أنه قد حفظ هذه الكتب عن ظهر قلب، وذلك من خلال استخدامه لبعض نصوصها، وتوظيف هذه النصوص بما يخدم فكرة كتابه.

والحق أن المتأمل في كتابه السالف الذكر يجد نفسه أمام عالم كبير، ليس في

---

(١) الفوائد البهية في طبقات الحنفية ص٦٤، ٦٥، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٢٠٥).

(٢) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (١/ ٣٥).

علم أصول الدين فقط، ولكن أيضًا يدرك مدى ثقافته العالية في المجال اللغوي، والذي ظهر واضحًا في هذا الكتاب مما كان له أكبر الأثر في أن تظهر بصمة جديدة للشيخ الصفار في علم التوحيد مشبعة بمخزون لغوي يمنع صاحبها من تفسيره لمسألة عقدية لا تتمشى مع أصول اللغة التي هي القالب الأساسي الذي توضع فيه الأفكار، ولذا وجدناه خاصة في مسألة أسماء الله الحسنى، وهو يعرض لكل اسم من أسماء الله يختار بعض المعاني للأسماء، ويرفض البعض؛ استنادًا إلى ما تجيزه اللغة أو تمنعه.

وأعتقد أنه سبق كثيرين من علماء مدرسته في تناوله لمبحث الأسماء على هذا النحو الفريد الرائع، والذي لا يخلو من استخدام للأدلة بشكل منطقي مقنع في صورة مختصرة، وفي نسق بنائي يبدأ بتعريف المصطلحات أولًا، ثم بعد أن يحدد المصطلح ينطلق إلى إثبات قضيته بشكل إجمالي، ثم بعد ذلك يأخذ في التفصيل، من كل ذلك نستطيع أن نقرر بكل ثقة مدى معرفة الشيخ الصفار بكثير من العلوم الإسلامية حتى التي لم تشر إليها كتب التراجم، فهو عالم في: العقيدة، والتصوف، والفقه، والتفسير، والحديث، والقراءات، وعلم اللغة، والذي أظهر فيه براعة فائقة.

فنجده مطلعا على كتب العقيدة، فيأخذ من كتاب: «العالم والمتعلم» لأبي حنيفة، ففي الصفحة رقم: (١٠٥/أ) في مسألة وصف الله تعالى يقول: (وإلى هذا أشار أبو حنيفة في كتاب: «العالم والمتعلم» في وصف الله فقال: كان كما هو ويكون كما كان أخبر عن دوام وجوده بهذه اللفظة والمعدوم نقيضه، وهو ما ليس بشيء، ولا كائن، ولا يصح صفة، ولا موصوفًا، والله ﷻ موجود؛ لأنه كائن ثابت موصوف لم يزل ولا يزال).

وفي موضع آخر ينقل من نفس الكتاب رأي أبي حنيفة في معنى الإيمان، وذلك في الصفحة رقم: (٣٨٠/ ب) يقول: (وأراد بالمعرفة التي ذكر التصديق؛ لأن أبا حنيفة ﵁ ذكر في كتاب: «العالم والمتعلم» أن الإيمان: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان)، وينقل من آراء الشيخ أبي منصور الماتريدي في غير موضع، ويؤيد رأيه فيقول في الصفحة رقم: (١١٥/ أ): (وقال الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي إن الله قديم بصفاته، وهذه العبارة أصح العبارات)، وفي الصفحة رقم: (٤٩٠/ ب) (وأما غير الأنبياء والرسل من البشر، فمن الناس من فضل البشر على الملائكة مطلقًا، ولم يرضَ الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي بهذا القول، وهذا هو الصواب).

ويؤكد الشيخ مدى اطلاعه على كتب التفسير؛ فينقل آراء عن بعض المفسرين، ولكن دون تحديد فيقول: في اللوحة رقم: (٣/ أ، ب) في مسألة بيان فضل علم التوحيد: (ولقد ذكر أهل التفسير أن عدد آي القرآن ستة آلاف ومائتان وستة وثلاثون، وأن الأحكامية منها نيف وخمسمائة، والباقي في: أدلة التوحيد، والأمثال، والعبر، والقصص، والمواعظ، ومناظرات الكفار مع الرسل والأنبياء، وحجاج الرسل معهم حتى بلغوا بهم إلى أن بهتوا)[1]، ونجده في نصوص مختلفة ينقل آراء المفسرين، ولكن دون أن يشير إلى الكتب التي يأخذ منها؛ ففي تفسير قوله ﷻ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨]، يقول في الصفحة رقم: (١٤١/ ب) (جاء في

---

[1] (١) لا يخفى استخدام المؤلف هذا المسلك في تأييد وجهة نظره في بيان فضل علم أصول الدين واستخدامه لتقسيم آي القرآن الكريم إلى قسمين، وهذا التقسيم لا يمكن أن يعتبر دليلا على إطلاقه لأنه لم يقل أحد بأن كثرة الآيات (التفضيل بالكم) يمكن أن يفضل علمًا على آخر، وإنما يمكن أن يكون دليلا على فضل العلم والاهتمام به.

التفسير أي: نطفًا علقًا مضغًا)، ويحدد أحيانًا، فيقول في الصفحة رقم: (٢٩٩/ ب): (وقال الحسين بن الفضل البجلي، وكان من متقدمي أئمة التفسير والحديث: إن الرب بمعنى: الثابت).

ومن اطلاعه على كتب الحديث نجده يشير في مواضع متعددة إلى كتاب صحيح ابن خزيمة؛ ففي الصفحة رقم: (٢٢٨/ أ) يذكر الحديث، ويذكر تعليق ابن خزيمة عليه بقوله: (كما روي في الخبر في صحاح الدعوات المأثورة التي أخرجها محمد بن إسحاق بن خزيمة: «اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، عدل في قضاؤك، ماض في حكمك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي»(١) قال محمد بن إسحاق: فإن كان الداعي امرأة قالت: اللهم إني أمتك بنت أمتك بنت عبدك، ثم الباقي مثله).

ويذكر في الصفحة رقم: (٤٩٩/ أ) ما يؤكد معرفته الجيدة بكتاب: «مشكل الآثار» للطحاوي، وذلك في معرض رده على القائلين بنبوة علي رضي الله عنه؛ احتجاجًا بقول النبي ﷺ لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»(٢) فيقول: (قلنا: هذا

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين (١/ ٣٩١)، قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على السند: «إسناده صحيح»، انظر المسند بتحقيقه (٣/ ٥٥٨)، والحديث أيضًا في مصنف ابن أبي شيبة/ ح: ٢٩٣١٨، (٦/ ٤٠)، والحديث في مجمع الزوائد (١٠/ ١٣٦)، ونسبه للإمام أحمد وأبي يعلي والبزار، وقال: «ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني»، وقد وثقه ابن حبان (٣/ ٢٥٣/ ح: ٩٧٢، والله أعلم.

(٢) الحديث صحيح، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي=

الحديث أيضًا صحيح ذكره الطحاوي في «مشكل الآثار»، ولكن رواه أنه قال عليه السلام: «إلا أنه لا نبي بعدي»⁽¹⁾، وقال: إنما قال رسول الله ذلك؛ لأنه أراد أن يغزو غزوة تبوك، واستخلف عليًّا في ضعفة قومه، وكان قلب علي لا يطيب بذلك إلا أن يكون مع رسول الله عليه السلام، فقال ذلك تطيبًا لقلب علي رضي الله عنه).

ويذكر حديثًا خاصًّا بالخلفاء الراشدين في الصفحة رقم: (٩١/ ب) ثم يقول: (وهذا الحديث ذكره أبو سليمان الخطابي في غريب الحديث)، وفي الصفحة رقم: (١٥٧/ ب) بعد ذكر الحديث يقول: (والجواب عنه ما قيل: إن أهل المعرفة بالحديث لم يقبلوا هذا الحديث، قالوا: ولئن صح فتأويله...).

ويؤكد معرفته بكتب أصحاب الجوامع عند ذكره لحديث أسماء الله الحسنى، فيقول في الصفحة رقم: (٢٠٧/ أ): (وهذا الحديث ذكره أصحاب الجوامع في جوامعهم الصحاح).

ولم يكتف الصفار بالنقل من كتب الحديث، بل أظهر روح النقد لمن فهم بعض الأحاديث خطًا، فقال: في الصفحة رقم: (٣٥٦/ أ): (والجواب عنه أنهم أخطئوا في تأويل الحديث).

ولم يكتف أبو إسحاق الصفار ببيان نقله من كتب الحديث، وإظهار روح النقد، واستنباط الأدلة من الحديث، وإنما أظهر معرفته بعلم الرجال والإسناد،

=طالب، (٣/ ٢٣/ ح: ٣٧٠٦)، وأخرجه أيضًا في كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، (٣/ ١٧٦/ ح: ٤٤١٦)، بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولًا بزيادة في أوله، وفيه لفظ قريب من لفظ الموضع الأول، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٤/ ١٨٧٠/ ح: ٢٤٠٤).

(١) انظر تخريج الحديث السابق.

والحكم على الحديث؛ ومن ذلك ما ذكره معقبًا بعد بعض الأحاديث في الصفحة رقم: (٣٩٧/أ): (هذا الحديث معلول من طريق الرواية، فإنه رواه أبو يحيى عن أبي يزيد عن أبي سلام وأبو يحيى ضعيف).

ولا نستغرب عنه ذلك فقد قال صاحب الفوائد البهية عنه: (حدث عن أبيه، وأبي حفص عمر بن منصور بن حبيب الحافظ، وأبي محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن، وطبقتهم حدث عنه جماعة)⁽١⁾.

وفي الفقه نلحظ أن الشيخ وكعادة رجال المدرسة الماتريدية المتأثرين بمنهج الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان في الفقه والكلام كثيرًا ما يتطرقون لمسائل فقهية عند كلامهم في مسائل العقيدة، والأمثلة على ذلك في كتبهم كثيرة، فالشيخ الصفار عندما يتطرق لموضوع الأعراض في الصفحة رقم: (١١٧/أ) يقول: (وقال أبو العباس القلانسي: إن السكون كونان في مكان واحد؛ وهذا لأن السكون عبارة عن القرار في مكان، والقرار يكون في الثانية من الحالة الأولى، ومذهب علمائنا الثلاثة على هذا في من حلف أن لا يسكن هذه الدار، وهو فيها ساكن فأخذ في النقلة عقيب الفراغ من الحلف أنه لا يحنث؛ لأن السكون هو القرار، ولم يوجد القرار بعد الحلف، وقال زفر: يحنث؛ لأن السكون هو الكون في مكان، وقد وجد الكون في مكان بعد الحلف، فهذه المسألة تدور فيما بينهم على هذا، ويعرف على الاستقصاء في المبسوط)، وكذلك في قوله: بامتناع المداخلة بين الحيزين سواء كانا لطيفين أو كثيفين نقل من كتب الفقه صفحة كاملة ليدلل على رأيه⁽٢⁾، والأمثلة في الكتاب

---

(١) اللكنوي، مرجع سابق ص٨.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص٢٦٩.

كثيرة يعتمد المؤلف فيها على تأييد وجهة نظره من خلال التدليل على أن هذا هو مذهب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه في الفقه، ومن ثَمَّ يسحب الحكم إلى ما يطرحه من قضايا كلامية.

وفي جانب التصوف كان من الزهاد العاملين؛ حيث تلازمه هذه الصفة عندما يذكر اسمه أحد العلماء الذين نقلوا عنه، فها هو أبو البركات النسفي في كتابه: «**الاعتماد في الاعتقاد**» يقول: (وقد ذكر الإمام الزاهد الصفار في آخر كتاب: «**التلخيص**»)(١).

إضافة إلى أنه أفرد الفصل الخامس والأربعين من كتابه(٢) للكلام على إثبات الولاية، وتناول أولياء الله من البشر، وذكر الأدلة من الكتاب، وبعض الأخبار على صحة الكرامة، وكذلك يذكر في معرض التدليل على وقوع بعض الكرامات التي حدثت لبعض الصحابة والصالحين، ويذكر أن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، ويرد على النافين لها.

وكذلك نجده مطلعًا على كتب اللغة؛ فنجده تارة ينقل عن الأزهري في: «**تهذيب اللغة**»، وتارة عن الخليل بن أحمد الفراهيدي من كتاب: «**العين**»، وتارة يذكر آراء لسيبويه، والفراء، وآراء للبصريين من النحاة مما يدل على رسوخ قدمه في هذا المجال، والأمثلة في الكتاب أكثر من أن تحصى، ويكفيه أنه ما طرق موضوعًا في كتابه إلا ويبين أصله في اصطلاح اللغويين أولًا، ثم في اصطلاح

---

(١) ينظر: كتاب الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل ص٢٣١، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص٧٢٢ وما بعدها.

المتكلمين بعد ذلك.

والرجل أثبت في هذا الكتاب معرفته الجيدة بعلوم الفلسفة حيث عرض آراء الفلاسفة، ونقد كثيرًا منهم، وكان أحيانًا يحدد المصطلح عند الفلاسفة، أو المناطقة مما يدل على معرفته، وفهمه لهذه العلوم التي ترجمت عن اليونانية إلى العربية، ورد على الفلاسفة في قولهم: بقدم العالم، وكذلك في مسألة عدم إحاطة علم الله تعالى بالجزئيات.

هذا هو واحد من العلماء البارزين الذين وجدوا في القرنين الخامس والسادس الهجري في بلاد ما وراء النهر، وهو من أعلام المذهب الحنفي في الفقه، والتفسير، والحديث، واللغة، والتصوف، والمنطق، ونقدمه في هذا البحث كمتكلم من أعلام المدرسة الماتريدية.

نفيه إلى مرو: بسبب مواقف الشيخ الشجاعة، والتي ورثها عن والده في أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر حتى ولو كان ذلك في وجه السلاطين، فهو في نظره من أفضل أنواع الجهاد؛ ولذا قتل والده، ونقل هو بيد سنجر بن ملك شاه إلى مدينة «مرو» وأسكن إياها.

يقول اللكنوي: (وقد حمله السلطان سنجر بن ملك شاه إلى مرو وأسكنه إياها)[1]، وذلك نوع مما يسمى بتحديد الإقامة حتى لا ينتشر كلامه بين الناس، نقل الصفدي هذا الأمر فقال: (إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد، أبو إسحاق، ركن الإسلام البخاري الصفار: فقيه حنفي زاهد، يقال له: الزاهد الصفار، من أهل بخارى، ووفاته فيها، كان شديدًا في قمع السلاطين، نفاه السلطان سنجر إلى

---

[1] الفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص٨.

مرو)[1].

وقال السمعاني: (أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار، المعروف بالزاهد الصفار، كان إمامًا زاهدًا ورعًا، مثل والده في اجتناب المداهنة، وقمع السلاطين وقهر الملوك، حمله السلطان سنجر بن ملك شاه إلى مرو، وأسكنه إياها لمصلحة ولاية ما وراء النهر)[2].

❁ **آثاره العلمية:** بسبب قلة المعلومات المتوفرة عن حياة الصفار ربما تكون قائمة مؤلفاته التي خلفها وراءه أكثر مما وصلنا، وبالبحث تبين أن الشيخ ترك الآتي:

❁ كتاب: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**»، وهو كتاب في علم أصول الدين، وقد أشار إليه صاحب: «**معجم المؤلفين**»، وكذا صاحب: «**كشف الظنون**»، وكذا صاحب: «**هدية العارفين**»[3]، ويوجد نسختين خطيتين من هذا الكتاب في مكتبة الأزهر الشريف، كما توجد منه نسخة في مكتبة أوقاف بغداد، كما توجد منه نسخة في مكتبة المتحف البريطاني بلندن، كما توجد منه نسخة في دير الأسكوريال بأسبانيا.

❁ كتاب: «**صك الجنة**»، وهو كتاب باللغة الفارسية، وقد أشار إلى هذا الكتاب صاحب: «**هدية العارفين**»[4].

❁ كتاب: «**أسئلة وأجوبة في علم الكلام**» أشار إليه بروكلمان، ويوجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة دار المخطوطات المصرية تحت رقم: ١٩٥٥، وقد

---

[1] الوافي بالوفيات للصفدي (٣/ ١٦٦).

[2] الأنساب للسمعاني (٣/ ٥٤٨).

[3] معجم المؤلفين لرضا كحالة (١/ ١٣)، كشف الظنون لملا كاتب جلبي (١/ ٢٤٧).

[4] هدية العارفين لإسماعيل البغدادي (١/ ٩).

حصلت على نسخة مصورة منها غير أنها كانت من السوء بحيث لم أستطع أن أحصل منها على معلومات تفيد في هذا البحث(١).

۞ كتاب: «**الإبانة عن إثبات الرسالات**» وهذا الكتاب لم أجد له أي إشارة في كتب المعاجم، ولا في قوائم المخطوطات، وإنما ذكره المؤلف نفسه في كتابه: «**تلخيص الأدلة**»، وذلك في أثناء رده على البراهمة والسمنية في إنكار الرسالات في الصفحة رقم: (٨٤/ أ) حيث قال: (وقد عرّفتُ هذه المسألة في كتاب: «**الإبانة عن إثبات الرسالات**»).

۞ كتاب: «**السنة والجماعة**» أشار الصفدي في كتابه: «**الوافي بالوفيات**» إلى هذا الكتاب، ويوجد نسخة خطية منه بمكتبة أوقاف بغداد(٢).

۞ **وفاته:** أجمعت كتب التراجم على أن موته كان بمدينة بخارى، وكان ذلك في سنة ٥٣٤هـ=١١٣٩م، وهذا ما ذكره السمعاني، والصفدي، وابن أبي الوفاء القرشي، واللكنوي(٣).

* * *

---

(1) Brocklmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur. II, S. 196 u. Suppl.bd. II, 263-268. Leiden Brill 1949.

(٢) الوافي بالوفيات للصفدي (٣/ ١٦٦).

(٣) ينظر: الأنساب للسمعاني (٣/ ٥٤٨)، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة (١/ ١٣)، وكشف الظنون لملا كاتب جلبي (١/ ٢٤٧)، وهدية العارفين لإسماعيل البغدادي (١/ ٩)، والوافي بالوفيات للصفدي (٣/ ١٦٦)، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (١/ ٣٥)، والفوائد البهية في طبقات الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص٧.

المبحث الثاني
حول كتاب: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد

۞ أولًا: اسم الكتاب ونسبته لمؤلفه:

اتفقت كتب المعاجم على أن اسم الكتاب هو: «تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد»، ونص على ذلك: حاجي خليفة، وإسماعيل البغدادي، وخير الدين الزركلي، ورضا كحالة وغيرهم(١).

كما اتفقت كلمتهم أيضًا على نسبة الكتاب للإمام أبي إسحاق الصفار البخاري.

---

(١) الأعلام للزركلي (١/ ٣٢)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١/ ١٣)، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١/ ٤٧٢)، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١م، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول له أيضًا (١/ ٢٦)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، عام النشر: ٢٠١٠م، وهدية العارفين لإسماعيل البغدادي (١/ ٩)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، والبدور المضية في تراجم الحنفية، محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمِلَّائي (٢/ ٣٢)، دار الصالح، القاهرة، مصر، مكتبة شيخ الإسلام، دكا، بنجلاديش، الطبعة: الثانية، ١٤٣٩هـ=٢٠١٨م، ومعجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، المخطوطات والمطبوعات، إعداد: علي الرضا قره بلوط، وأحمد طوران قره بلوط (١/ ١١)، دار العقبة، قيصري، تركيا، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ= ٢٠٠١ م.

وهو ما جاء جليًا على الصفحات الأولى لمخطوطات الكتاب المعتمدة في التحقيق، وهو ما يجعل اسم الكتاب ونسبته لمؤلفه حقيقة لا تقبل النقاش أو الشك.

۞ ثانيًا: مضمون الكتاب:

بدأ المؤلف كتابه: «تلخيص الأدلة» بمقدمة قصيرة ضمنها أسباب تأليفه لهذا الكتاب، وأنه انطلق بدافع عقدي؛ لأنه إذا كان دين الإسلام هو الدين المرضي لنا من الله تعالى؛ لقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المَائـِدَة: ٣]، وأنه هو الدين المقبول من الله دون غيره من الأديان الأخرى؛ لقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عِمْرَان: ٨٥]، ولما كان لهذا الدين شروح وأدلة تزيد من هداية متبعيه، كان لا بُدَّ للمؤلف أن يضع هذا الكتاب في أصول هذا الدين.

ولذا يقول: (فدعاني اعتقادي لهذا الدين إلى تأليف كتاب في أصول الدين)[1]، وقد ضمن هذه المقدمة أيضًا الطريقة التي سيسلكها في كتابة هذا الكتاب، وذلك بتلخيص عبارات من سبقه من أهل هذا الفن، وأنه في هذه الطريقة سيبتعد عن التطويل من غير إخلال بالمقصود.

وقد حدد المؤلف منذ البداية منهجه بأنه سيكون على مذهب السنة والجماعة، ثم ينتقل المؤلف إلى قضية بيان وجوب الاشتغال بهذا العلم، وبيان فضله مستخدمًا في إثبات هذه القضية ذلك البناء المنطقي للأدلة العقلية في ترتيبها، والانتقال من المقدمات إلى النتائج مستأنسًا بالأقوال المأثورة عن الصحابة؛ لبيان فضل هذا

---

[1] ينظر: قسم التحقيق ص١٠٢.

العلم، ومستعينًا أيضًا ببعض الإحصائيات التي وصل إليها أهل التفسير في القرآن الكريم لتأييد رأيه، ثم يختم هذه المقدمة بذكر آراء من قال: بكراهة الاشتغال بهذا العلم، ونسبة من اشتغل به إلى الإلحاد، وفند آراءهم التي لا يرتضيها عاقل كما يرى.

في الفصل الأول يبدأ المؤلف ببيان بعض المصطلحات والألفاظ، التي يكثر استخدامها في هذا الفن، وذلك حتى لا يحدث مشاحة في الاصطلاح، أو يقع غلط نتيجة فهم خاطئ لبعض المصطلحات، فنجده في الفصل الأول من هذا الكتاب يوضح مصطلح الحق، والباطل، والدليل، ويتناول وهو في صدد الحديث عن الدليل أنواع الأدلة العقلية منها، والسمعية ذاكرًا بعض الشواهد التي تؤكد أن الصحابة كانوا يتكلمون في أصول مسائل التوحيد مستخدمين الأدلة بما يتفق مع النص القرآني، وأن السلف الصالح من التابعين متفقون على تعظيم هذا العلم علم أصول الدين، ويعلمونه ويتعلمونه، ويختم المؤلف الفصل الأول بالحديث عن الجدال وآدابه؛ لأنه يحتاج إليه المتكلم ويعتمد عليه في الرد على الخصوم.

وفي الفصل الثاني يبين المؤلف أسماء هذا العلم المختلفة كتسميته بعلم أصول الدين، وعلم الكلام، وعلم الفقه الأكبر، وعلم التوحيد، موضحًا العلة وراء كل تسمية من هذه الأسماء.

وفي الفصل الثالث قبل أن يبدأ بشرح أصول الدين يبين مصطلحات، مثل: حقيقة الشرح، حقيقة العلم، ويعالج من خلالها عدة نقاط: أولها: إثبات الحقائق والعلوم، وثانيها: ذكر المخالفين والمنكرين للعلوم والحقائق كالسفوسطائيين، وثالثها: الرد على كل هذه الفرق في إنكارهم للعلوم والحقائق.

وفي الفصول الرابع والخامس والسادس والسابع يوضح مصطلحات مثل: الحقيقة، والحد، وحد العلم، وأقسام العلم، ومداركه، ولقد فصل المؤلف في هذه الفصول القول في حقيقة العلم، وأقسامه، ومداركه بشكل واضح مبينًا آراء العلماء السابقين عليه ليقبل منها ما يتفق مع مذهبه واعتقاده، ويرد منها آراء الفرق المخالفة من المنكرين للمعرفة الحسية، أو المنكرين للمعرفة العقلية، أو المنكرين للمعرفة السمعية (الوحي)، ونلاحظ أنه وهو يعرض للمعرفة العقلية يفرد بحثًا رائعًا في بيان معرفة العقل، ومكانته مؤسسًا بحثه هذا على دراسة واعية وفهم واضح لنصوص الكتاب والسنة.

ثم يختتم بحثه هذا في العقل بالفصل السابع الذي يتناول فيه بيان عمل العقل وأنه مناط التكليف، ويرد على فرقة البراهمة- القائلين: بأن في العقل كفاية عن الرسل والأنبياء، ومن ثَمَّ ينكرون إرسال الرسل- بعد أن يعرض لأدلتهم، ثم يتناول مسألة أولوية تقديم الدليل العقلي على الدليل النقلي مخالفًا بذلك آراء البعض ممن يقدمون الدليل النقلي على الدليل العقلي، وبعد أن يوضح المؤلف بالتفصيل بيان هذه المصطلحات ينتقل في الفصل الثامن إلى الحديث عن مسائل العقيدة ويبدؤها بأركان الإيمان الستة، وهي:

١- الله ٢- الملائكة ٣- الكتب ٤- الرسل ٥- اليوم الآخر ٦- القدر خيره وشره.

ويلاحظ أنه يتناول الحديث عن الأركان الستة في هذا الفصل على وجه الإجمال، ثم ينتقل في الفصل التاسع إلى التفصيل، ويبدأ بتفصيل الحديث عن الركن الأول: الإيمان بالله، فيسلك مسلكًا ملخصه: أنه لما كنا نستدل على الله بآثار

صنعته كالعالم كان لا بُدَّ من معرفة حقيقة العالم، ولما كان العالم واقعًا على كل شيء موجود سوى الله كان لا بُدَّ أن يوضح حقيقة الوجود وأقسامه من قديم ومحدث، وذلك في **الفصلين العاشر والحادي عشر** مثبتًا أن العالم محدث، ثم ينتقل في **الفصلين الثاني عشر والثالث عشر** إلى بيان أنواع المحدثات من جواهر وأعراض وأجسام، وفي **الفصل الرابع عشر** يتناول صفة الحياة باعتبارها أحد الأعراض، ويدلل على أنها عرض، وفي هذا الفصل يرد على كثير من الطوائف والفرق، ثم يواصل في **الفصل الخامس عشر** الحديث عن الحياة باعتبار أنها لا يشترط لقيامها وجود البنية المخصوصة، ورد على القائلين باشتراطها، وما يترتب على قولهم من إنكار عذاب القبر، ثم عالج في **الفصل السادس عشر** مسألة أن كل حيٍّ حيٌّ بحياةٍ تقوم به، ثم يرد على القائلين بآراء في مسألة الروح دون الاستناد إلى الشرع، ثم ينتقل في **الفصل السابع عشر** إلى الحديث عن بعض الأعراض كالنوم والإغماء، ويفرق بين النوم والموت، ويتابع في **الفصل الثامن عشر** الحديث عن الأعراض، فيفرق بين الشك والظن، وغالب الظن وسوء الظن، ويعرج في هذا الفصل على قول المعتزلة بالتوليد ويرد عليهم، وفي **الفصل التاسع عشر** يعرض لمسألة ما يصح رؤيته بالبصر، وما لا يصح رؤيته.

وفي **الفصل العشرين** يعرض لبيان بقية أنواع الأعراض، وفي هذا الفصل يرد على بعض الفرق المخالفين لأهل السنة كالمعتزلة.

وفي **الفصل الحادي والعشرين** يتناول إحالة نفي الأعراض، ويبحث بشيء من التفصيل البقاء كعرض من الأعراض.

وفي **الفصل الثاني والعشرين** يبحث قضية ما يجوز بقاؤه، وما لا يجوز بقاؤه،

ويفصل القول في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨].

وفي الفصل الثالث والعشرين يتناول حدوث الأعراض، ويرد على القائلين بقدم الهيولى.

وفي الفصل الرابع والعشرين يدلل على أن العالم وأقسامه قابل للفناء.

وفي الفصل الخامس والعشرين يؤكد أن صانع العالم خلق العالم، وما كان ذلك واجبًا عليه، ويرد على المعتزلة القائلين بوجوب الصلاح والأصلح على الله.

وفي الفصل السادس والعشرين لما ثبت أن إله العالم واحد أحد لم يكن بد من معرفة حقيقة الواحد والأحد.

وفي الفصل السابع والعشرين تناول بالتفصيل معرفة الاسم والصفة.

وفي الفصل الثامن والعشرين بحث أقسام الأسماء.

وفي الفصل التاسع والعشرين تناول مسألة معرفة أسماء الله ﷻ.

وفي الفصل الثلاثين تناول مسألة أن أسماء الله توقيفية، وتناول كذلك مسألة اشتقاق اسم الله.

وفي الفصل الحادي والثلاثين بحث معاني أسماء الله الحسنى ورتبها على حروف الهجاء بدءًا بالأسماء التي تبدأ بحرف الألف وانتهاءً بالأسماء التي تبدأ بحرف الياء، وقد أفاض الحديث في هذا الباب حتى أنه عالجه تقريبًا فيما يربو على مائتي صفحة.

وفي الفصول الثاني والثلاثين والثالث والثلاثين يعرض لمسائل تتعلق باليوم

الآخر، مثل: النفخ في الصور، ومن يحييه الله تعالى يوم القيامة.

وفي الفصل الرابع والثلاثين تعرض لمسألة صفات الله تعالى ويرد على المعتزلة، وغيرهم من المخالفين لرأي أهل السنة في مسألة الصفات الإلهية، كما يختلف مع الأشعري في مسألة الاستطاعة.

وفي الفصل الخامس والثلاثين يبحث المتشابه من الصفات الإلهية، ويضع القاعدة لمنهجه في ذلك بأنه يجب الإيمان بما جاء منها في القرآن الكريم.

وفي ذلك يقول: (وأما صفات الله المتشابهة، فإن ما جاء منها في القرآن فإنه يجب الإيمان به، ثم منهم من اشتغل بتأول ذلك ونحوه على ما يوافق اللغة والدين؛ لأن أهل البدعة تأولوا تلك الصفات على هواهم فيجب رد قولهم، ولا يكون رد قولهم إلا بالحجة الصحيحة، والتأويل المستقيم، ثم إذا تأوله على الوجه المستقيم يجب أن لا يقطع القول عليه، بل يقول: يجوز أن يكون له تأويل آخر عند الله أحسن من هذا، ومنهم من لم يشتغل بتأويل ذلك، وَأَمَرَّهُ على ظاهره).

وفي الفصل السادس والثلاثين يعرض لمسألة عدم التشابه بين أسمائه وصفاته تعالى وبين خلقه.

وفي الفصل السابع والثلاثين يعرض لبيان معرفة حقيقة الإيمان، ويتابع مذهب الإمام أبو حنيفة، ويقرر أن الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان.

وفي الفصل الثامن والثلاثين يبحث في عدم جواز الاستثناء في الإيمان، ويسير المصنف مع الماتريدية في القول بعدم جواز الاستثناء في الإيمان.

وفي الفصل التاسع والثلاثين يتناول مسألة أنه يجب على المسلم الحق ألا

يعتقد في تفصيل إيمانه ما يخالف الإيمان، وإلا كان كافرًا.

وفي الفصل الأربعين يبحث مسألة الإرادة والمشيئة.

وفي الفصل الحادي والأربعين يتعرض لمسالة القضاء والقدر باعتبار أن هذه المسألة ومسألة المشيئة والإرادة ومسألة خلق الأفعال واحدة.

وفي الفصل الثاني والأربعين في إثبات الكلام لله ﷻ، وضمنه مسألة خلق القرآن، متبنيًا مذهب أهل السنة ومخالفًا لمذهب المعتزلة.

وفي الفصل الثالث والأربعين في تحديد الكلام، وأنه ليس بحرف ولا صوت ولا يشبه كلام البشر.

وعالج في الفصل الرابع والأربعين مسألة تفضيل رسل الله وأنبيائه- صلوات الله عليهم- على الملائكة، مرجحًا رأي أهل السنة.

وتناول في الفصل الخامس والأربعين مسألة الولاية، وذهب إلى جواز الولاية للبشر، وأنها وقعت، واستدل عليها من القرآن والأخبار، ورد على القائلين بعدم جوازها.

وجاء الفصل السادس والأربعين ليعرض مسألة الخلافة بعد رسول الله ﷺ وشروطها، والرد على القائلين بنص النبي ﷺ على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أو غيره من الصحابة.

أما الفصل السابع والأربعين فقد بدأ ببحث أحوال الآخرة، والتي استمر عرض المسائل المتعلقة بها حتى الفصل الثاني والخمسين.

ففي الفصل الثامن والأربعين تناول مسألة الشفاعة يوم القيامة، وأن الشفاعة

العظمى هي لنبينا الحبيب محمد ﷺ.

وفي الفصل التاسع والأربعين تناول مسألة الصراط، وما يتعلق به من أحوال المارين عليه يوم القيامة.

وفي الفصل الخمسين بحث فيه مسألة الميزان يوم القيامة، وأورد الأدلة عليه، ورد على من قال بعدم معقوليته.

وفي الفصل الحادي والخمسين بحث قضية الجنة والنار، ورد على القائلين بفناء الجنة والنار.

وفي الفصل الثاني والخمسين عرض لمسألة رؤية الله ﷻ، وفي هذا الفصل رد على النافين لرؤية الله في الآخرة، وفصَّل القول في جواز رؤيته تعالى في الدنيا.

ملاحظات على بناء كتاب تلخيص الأدلة:

- إن الشيخ الصفار قد عالج مسألة إثبات النبوة والأنبياء بصورة مختصرة ضمن عرضه لأركان الإيمان إجمالًا، كما تعرض لها عرضًا في مواضع مختلفة في كتابه دون أن يفرد لها فصلًا خاصًّا، أو عدة فصول، كما فعل أستاذه الماتريدي في كتابه: «**التوحيد**»، أو أبو المعين النسفي في كتابيه: «**التمهيد**»، و«**تبصرة الأدلة**»، وربما يرجع السبب إلى إفراد المصنف المسألة بكتاب مستقل وهو كتاب: «**الإبانة عن إثبات الرسالات**»، وقد أشار إليه في هذا الكتاب.

- أن المصنف قد تابع شيخه أبو منصور الماتريدي في طريقة بناء أغلب فصول الكتاب، وإن كان قد خالف غيره من رجال المدرسة الماتريدية كالبزدوي في: «**أصول الدين**»، وأبي المعين النسفي في: «**التمهيد**»، و«**تبصرة الأدلة**».

- ختم المصنف كتابه بمسألة رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، وهو في هذا أيضا مخالف لشيوخ مدرسته كالماتريدي، والبزدوي، وأبي المعين النسفي، وأعتقد أن وراء ذلك ملمحًا خاصًّا بالشيخ كرجل صوفي زاهد يريد أن يختم الكتاب بمبحث رؤية الله عسى أن تكون هي الخاتمة في الآخرة كما ختم بها كتابه في الدنيا، وإن كان لم يصرح هو بهذا المعنى.

- ويلاحظ أن الشيخ قد عالج موضوعات ذات صلة في فصول متعددة، وعلى الرغم من أنها متتالية، وينتقل القارئ بينها بشكل سهل فإنها تصل أحيانا إلى حد الإطناب، ولا أدل على ذلك من كلامه عن العرض من الفصل الثالث عشر، وحتى الفصل الثالث والعشرين.

۞ ثالثًا: منهج الإمام الصفار:

إن قراءة متأنية في كتاب: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**» للشيخ الصفار البخاري نجد أنه يقدم لنا صورة جديدة وجيدة في الوقت نفسه لعلم التوحيد، فهو جديد في بنائه، فلم يرتب علم الكلام على ما جرى عليه علماء الكلام من معاصريه أو سابقيه من إلهيات ونبوات وسمعيات، ولكنه قدم كتابه ليدلل على مسائل (أركان) الإيمان الستة من: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

ومن خلال معالجته لهذه المسائل يرد على الفرق المخالفة له في الرأي بصورة موضوعية وعميقة تدل على تمكنه من هذا العلم، كما نجده ينفرد في كتابه عن غيره بأن خصص جزءًا غير قليل لمسألة أسماء الله فيتعرض لكل اسم بالتوضيح وما يتعلق به من صفات لله، ويرد على القائلين بنفي الصفات عن الله، وذلك في صورة

منطقية جدلية قلما نجدها عند غيره.

والكتاب أيضًا يقدم صورة جيدة في أسلوبه القوي والمنطقي في محاجة الخصوم، والرد عليهم، وتقديم الأدلة على مسائل العقيدة الإسلامية بصورة مقنعة، إضافة إلى ما تميز به المؤلف من اطلاعه الكبير على معاجم اللغة مما مكنه من أن يقدم جديدًا في الاستناد على اللغة في تأييد وجهة نظره.

وكذلك نجد موضوعيته في تأييد وجهة النظر الصحيحة حتى لو لم يكن صاحبها من رجال المدرسة الماتريدية، فنجده يؤيد الأشعري أحيانًا، ويؤيد رأي غيره أحيانًا أخرى.

۞ رابعًا: نظرية المعرفة عند الإمام الصفار:

بين يدي الموضوع:

لقد لقيت نظرية المعرفة في الفكر الفلسفي اهتمامًا كبيرًا، وبسبب مواقف الفلاسفة تجاهها تشكلت فلسفات ومذاهب، فقديمًا عرفت الفلسفة الشكاك من (السوفسطائيين)، كما عرفت من وقف ضد السوفسطائين من أنصار الحقيقة كسقراط وأفلاطون وأرسطو، وأثر ظهور مثل هؤلاء وأولئك في نشأة علوم مثل علم المنطق، والذي حاول من خلاله أنصار الحقائق أن يضعوه كآلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر.

وتبعًا لهذه المشكلة ظهرت في الفلسفة القديمة فلسفات اسمية، ومثالية، وتصورية أثرت هذه الفلسفات بالتأكيد فيما جاء بعدها من فلسفات، ونقلت الأجيال في العصور الوسطى مشكلة الشك في وجود الحقيقة والمعارف إلى

مفكري العصر الحديث، بل وجد مفكرو الغرب أنفسهم أمام مشكلة حقيقة خاصة بعد أن أظهر تطور العلوم الطبيعية خطأ بعض هذه المعارف التي وصلتهم من القدماء.

وبدأت روح الشك تسري في جسد الفلسفة الحديثة كأن روح السوفسطائيين عادت من جديد لتسكن جسد الفلسفة الغربية الحديثة، إلا أن ما يميز الشك الجديد عن القديم هو المنهج الذي ارتبط بنظرية المعرفة، فبدأ جون لوك الفيلسوف الإنجليزي- سابقًا لغيره من فلاسفة الغرب- يفرد أبحاثًا خاصة بالمعرفة، فكتب: «رسالة في العقل البشري»، ثم جاء ديكارت وكتب: «مقال في المنهج»، واتخذ الشك طريقًا للوصول إلى اليقين.

وكانت الفلسفة الغربية الحديثة لا تزال تحتفظ ببقية نور الإيمان بالإله حتى ذلك الوقت، إلى أن خفت هذا النور بظهور أغلب الفلسفات الحديثة، والتي تأثرت بالفلسفة الاسمية، وسادت موجات الإلحاد في الفلسفة الوضعية عمومًا، والوضعية المنطقية على وجه الخصوص، وكذا الفلسفة التحليلية عند برتراند رسل، والتي تقوم مع الوضعية المنطقية على تحليل العبارات، وحذف ورفض ما لا يعبر عن وجود واقعي محسوس، وبالتالي رفض الميتافيزيقا، ولم تقتصر موجات الإلحاد على هذه الفلسفات، بل صبغت معظم التيارات الحديثة والمعاصرة كالفلسفة الوجودية والظاهراتية، والذرائعية، وغيرها، كل ذلك كان بسبب عودة موجة الشك التي تُعَدُّ درسًا فلسفيًّا من دروس نظرية المعرفة، وهكذا لعبت المعرفة ولا تزال دورًا كبيرًا في رسم خريطة الفكر الفلسفي الحديث.

وقد عرفت التجربة الفلسفية تجاه نظرية المعرفة انقسامًا واضحًا ما بين

حسيين، ومثاليين، وعقليين. الحسيون يعولون على الحس، ويجعلون التجربة طريقًا وحيدًا لتحصيل المعارف، ويصور هذا الرأي هنري بوانكاريه، فيقول: (إن التجربة هي الينبوع الوحيد للحقيقة، هذا أمر لا يجادل فيه أحد)⁽¹⁾، في حين نجد المثاليين يرفضون الحواس، وفي ذلك يقول د. زكي نجيب محمود: (إن المثالية رفضت المعرفة الحسية، معللة ذلك بأنها تفتقد الشرطين الأساسيين اللذين يجعلان المعرفة معرفة بالمعنى الدقيق، وهما الضرورة وصدق التعميم)⁽²⁾، في حين نجد أصحاب الاتجاه العقلي يعولون على العقل، ويقللون الثقة في الحواس.

ولا شك أن لنظرية المعرفة دورًا مهمًّا في علم الكلام الإسلامي، ولكن علم الكلام لم يعرف هذه الإشكالات والسجالات الفكرية خاصة الإقصائية منها في تبني مذهب حسي، ورفض المذهب المثالي أو العكس، فهذه الإشكالات لم تعرف طريقها لعلم الكلام لسبب بسيط هو أن علماء الكلام مثبتون، وليسوا شكاك، إضافة إلى أنهم اعترفوا بمصادر المعرفة كلها من عقل وحس، بل أضافوا مصدرًا آخر هو الوحي الإلهي، فاشتركوا جميعًا في نفس العناصر إلا أنه بقيت مساحة بينهم تسمح لكل واحد منهم بالاختلاف مع الآخر في نظرية المعرفة تأصيلًا وتطبيقًا على مسائل علم الكلام المختلفة؛ فمنهم مقدم للعقل على الشرع كالمعتزلة، ومنهم مقدم للشرع على العقل كالأشاعرة، ومنهم من توسط بين الفريقين كالماتريدية، وإن كانت هذه المسألة محل نقاش، حيث يُعَدُّ البعض أن الماتريدية أقرب إلى المعتزلة من الأشاعرة، في حين يعدها البعض الآخر أقرب للأشاعرة من المعتزلة،

---

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي ص٧٤، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

(٢) نظرية المعرفة، د. زكي نجيب محمود ص٦٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٩م.

ويعتقد آخرون أنها في الوسط(١).

وإن كانت هذه المسألة لا يمكن حسمها بهذه الصورة المتعجلة بأن نطلق أحكامًا، ونعممها على أفراد كثيرين ينتمون لهذه المدرسة، كان لكل واحد منهم وجهة نظر في كثير من مسائل علم الكلام، خاصة أن المدرسة الماتريدية مرت بمراحل تطور اقتربت في بعضها من المعتزلة، واقتربت في بعضها من الأشاعرة، وهذا الخلاف في الحكم على الماتريدية، يرجع من وجهة نظري إلى الإهمال الذي لقيته هذه المدرسة من قبل الباحثين، وإلى قلة ما لدينا من تراثها المنشور مقارنة بشقيقتها المدرسة الأشعرية؛ ولذا كان لهذا العمل أهمية خاصة وقيمة حقيقية؛ لأنه

---

(١) اختلف الباحثون في الحكم على موقع المدرسة الماتريدية بين المعتزلة والأشاعرة؛ فجولد تسيهر، ومحمود قاسم يريان أن الماتريدية أقرب إلى المعتزلة منهجًا وفكرًا، في حين يذهب الإمام محمد أبو زهرة إلى أنها وسط بين المعتزلة والأشاعرة، وأن للعقل في منهج الماتريدية سلطانًا كبيرًا من غير شطط أو إسراف، وقرر آخرون كابن عذبة وفتح الله خليف أن المدرسة الأشعرية والماتريدية لا يختلفان، بل يلتقي شيخاهما في المنهج والمذهب، حول أهم المسائل الكلامية، في حين رجَّح أحمد أمين أن الأشاعرة- لا الماتريدية- هم الأقرب إلى المعتزلة! بحكم الفترة الطويلة التي عاشها الأشعري في مذهب الاعتزال. ينظر: العقيدة والشريعة لجولد تسيهر، ترجمة د. محمد يوسف موسى وآخرون، ص٧٠-٧٣، دار الكتاب العربي، مصر الطبعة الثانية ١٩٤٦م، ومقدمة د. محمود قاسم لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد، ص١٢٠، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٦٩م، وتاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة، ص١٧٩، ١٨٠، دار الفكر العربي، مصر ١٩٩٦م، والروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لابن أبي عذبة، تحقيق: على فريد دحروج، ص٢٢-٢٤، دار سبيل الرشاد، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، ومقدمة كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، ص١٨، ١٩، دار الجامعات المصرية الإسكندرية، وظهر الإسلام لأحمد أمين، (٤/ ٩١-٩٥)، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الخامسة، وقارن:

W. Madelung: Art. Al-Maturidi, And Art Maturidiyya, in The Encyclopaedia of Islam, Edited by C. E. Bosworth, and Others, Leiden, 1986, Vol. vi, pp. 846-8.

Rudolph, U.: Al-Maturidi und die sunnitische theologie in Samarkand, S. 69. Leiden 1997.

يكشف لبنة من لبنات البناء الفكري لواحد من أعلام هذه المدرسة، فيميط اللثام عن بعض جوانبها، وأرجو أن يسهم هذا البحث المتواضع في تصحيح وتكميل الصورة للمدرسة الماتريدية التي كان لها فضل كبير في طرح مشكلة المعرفة، وكانت على رأس المدارس الكلامية التي فتحت باب الكلام في المعرفة، وناقشت المشككين فيها.

نجد ذلك جليًّا عند الإمام أبي منصور الماتريدي في كتابه: «التوحيد»، وتأثر أتباعه به بحيث وجدنا اهتمامًا بهذه المسألة عندهم؛ لما لها من أثر على المذهب الكلامي، وأثر تطبيقي على مسائل علم الكلام، وجاء أبو إسحاق الصفار البخاري (ت ٥٣٤هـ/ ١١٣٩م)، وأفرد لمسألة العلم وما يتعلق بها عدة فصول، وطرح أفكارًا جديدةً تتعلق بنظرية المعرفة سنقف عليها في هذا البحث، والتي بدأها بمسألة إمكان المعرفة.

إمكان المعرفة:

عرض الإمام الصفار قضية المعرفة وإمكانها عند تعريفه لعلم أصول الدين بقوله: (هو معرفة الحق بالدليل المؤدي إلى اليقين)[1]، وإذا كان علم أصول الدين هو (معرفة) فلا بُدَّ من الكلام عن المعرفة، وإذا كانت هذه المعرفة لا تتم إلا بالدليل المؤدي إلى اليقين فلا بُدَّ من الحديث عن الدليل، ولذا شرع الصفار مباشرة في تعريف مصطلح العلم، والدليل، وغير ذلك من المصطلحات التي يجب أن تعرف.

وبدأ الصفار حديثه في المسألة بقوله: (لا بُدَّ من معرفة حقيقة العلم)[2]، فهي

---

[1] ينظر: قسم التحقيق ص١٠٨.

[2] ينظر: قسم التحقيق ص١٠٨.

ضرورة مهمة من ضرورات بحثه في أصول الدين من دونها يصبح بناء كتابه في أصول الدين دون أساس أو على أساس غير متين، وبالتالي تهتز أركان المذهب، خاصة إذا ما عرفنا أنه كان يعيش في منطقة تماس مع الملاحدة والزنادقة والمشككين؛ ولذا وجدناه وهو يضع الأسس التي سيعالجها في موضوعه هذا يقدم قضية إمكان المعرفة بمعنى هل يمكن للإنسان أن يحصل معرفة ما؟ وهل يكون واثقًا من هذه المعرفة؟ بحيث يستطيع أن يبني عليها عقيدته في الله والرسول واليوم الآخر، وفي حياته وتعاملاته مع الموجودات.

ولا شك أن الإمام الصفار أدرك خطر هذه المسألة في جانب العقيدة؛ ولذلك أفرد لها بحثًا خاصًا وجزءً كبيرًا من كتابه بحيث تجاوز ما كتب الماتريدي ومن جاء بعده كالبزدوي وأبي المعين النسفي الذي كان معاصرًا للصفار، وفي عبارة الصفار: (لا بُدَّ من معرفة حقيقة العلم) يستشعر القارئ معها أن الصفار أدرك أنها مسألة حتمية لما يترتب عليها من إشكالات خطيرة في علم أصول الدين، ثم رتب الصفار كلامه بمنهجية، فقال: (الكلام في العلم يقع في مواضع: إثبات الحقائق (إمكان المعرفة)، فجعل المعرفة عند جميع العقلاء ممكنة، وهي حقيقة، ولم يخالف في ذلك إلا من نسبهم إلى التجاهل فقال: (اتفق أولوا الألباب على ثبوت العلوم والحقائق، وخالفهم قوم متجاهلة يقال لهم: السفوسطائية)(١)، وينبغي أن نشير هنا إلى أن هؤلاء السوفسطائية ليسوا من عاش أيام سقراط في بلاد اليونان فقط، وإنما

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٠، وينظر: أصول الدين للبزدوي ص٥، تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٢)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضا ص٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٣٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١، وشرح السعد على العقائد النسفية للتفتازاني ص١٢، ١٣، أصول الدين للبغدادي ص٦.

وجد أناس عاشوا بين ظهراني المسلمين اعتنقوا آراءهم بدليل أن الصفار ينقل في كتابه: «**تلخيص الأدلة**» مناظرات للإمام أبي حنيفة مع بعض المشككين في المعارف والحقائق.

ويقسم الصفار هؤلاء القوم إلى فرق، ويرد على كل فرقة منها، وهو في هذا يتابع شيخه الماتريدي، وكذا غيره ممن سبقه في هذا الفن، ويكاد يكون طرح الصفار هنا لهذه المسألة هو ترديد لأقوال من سبقه من علماء الكلام سواء من مدرسته أو من الأشاعرة:

الفرقة الأولى: نفاة العلوم والحقائق أصلًا، وهذه الفرقة زعمت أن لا علم بشيء ولا حقيقة لشيء، وهذا يعني سد باب المعرفة، وإغلاق باب الحوار والمناقشة لمحاولة إثبات أو نفي؛ ولذا كان من الطبعي أن يكون رده عليهم من نفس جنس موقفهم، وذلك بأن يغلق هو أيضًا باب الحوار معهم، ويتجه إلى وسائل أخرى هي الإعراض عنهم والضرب والإهانة؛ لكي يدرك الواحد منهم أنه أهين، فحينئذ يعود إليه عقله.

ويطرح الصفار طريقًا آخر في محاجتهم حين يقول لهم: (هل لنفي الحقائق حقيقة؟ فإن قالوا: نعم، فقد ناقضوا أصلهم؛ لأنهم أقروا ببعض الحقائق، وإن قالوا: لا، قيل لهم: إذا لم يصح نفي الحقائق صح ثبوتها، ويقال لهم: هل تعلمون أن لا علم؟ فإن قالوا: نعم، فقد ناقضوا أصلهم؛ لأنهم أقروا ببعض العلوم، وإن قالوا: لا، قيل لهم: هل حكمتم أنه لا علم، وأنتم لا تعلمون أنه لا علم؟ فهذا غاية الجهالة! وكفى بالقول بطلانًا إقرار قائله ببطلانه)(١).

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٢.

ثم يتابع الصفار منهجه في عرض وجهة نظر خصومه فيعرض الشبه التي أدت بهم إلى هذا القول، وتتلخص في قولهم: (إنا نرى في المعتقدات والمحسوسات ما يمنعنا من تحقيق شيء، أما المعتقدات فإنا نرى إنسانًا يجتهد في حكم من الأحكام، ثم يرجع عنه، فإن كان الأول حقيقة لما رجع عنه، ولعله يرجع عن الثاني كما رجع عن الأول إلى ما لا يتناهى، وأما المحسوسات فإن صاحب الصفراء يجد العسل في فمه مرًّا، ولو كان حلوًا حقيقة لما وجده مرًّا، وينظر الناظر إلى السراب فيحسبه ماء، فلو كان للماء حقيقة لما رأى غير الماء ماء)⁽¹⁾.

ويرد الصفار على دعوى القوم بأن الأمر ليس على ما زعموا في المعتقدات، ولا في المحسوسات: (أما في المعتقدات، فإن ما فيه نص من كتاب الله أو سنة أو إجماع، فهو ثابت متحقق مقطوع عليه، وما لا نص فيه فإن سبيله الرأي، فالقياس في رده إلى الأصول وجودًا أو عدمًا، والآراء تختلف؛ لتفاوتها في القوة والضعف، وثبوت المسببات على قدر مراتب الأسباب، فيكون الاحتمال في الأسباب لا في الأصول، ولئن حسب السراب ماء لخلل في بصره لم يوجب أن لا يكون للماء حقيقة في أصله)⁽²⁾.

الفرقة الثانية: اللاأدرية عرض الصفار لشبهة هذه الطائفة، وهم الذين زعموا أن العلوم والأشياء حقائق، ولكنهم قالوا: نحن لا نعلم فنتوقف.

ويرد عليهم بقوله: (هل تتوقفون في وجود العلم؟ فإن قالوا: لا، فقد ناقضوا أصلهم، وإن قالوا: نعم، فقد لحقوا بالفرقة الأولى؛ لأن التوقف امتناع من

---

(1) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٢.

(2) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٣.

الإثبات)(١).

الفرقة الثالثة: أما الفرقة الثالثة فهم الذين يعترفون بالحقائق والعلوم، ولكن من اعتقد شيئًا فمعتقده على ما اعتقد.

ويرد الصفار بإلزامهم (أن يكون العالم قديمًا محدثًا؛ لأن قومًا قالوا: إنه قديم، وقال قوم: إنه محدث، ويلزمهم أن يكون قولهم باطلًا؛ لأنَّا نعتقده باطلًا، ويسألون عن اعتقاد الفريق الأول من السفوسطائية؟ فإن قالوا: هو كما اعتقدوا فقد لحقوا بهم، وإن أبطلوا فقد نقضوا مذهبهم في تحقيق الاعتقادات كلها وتصحيحها، ولا محيص لهم عن كلام أهل الحق)(٢).

تعريف العلم:

بعد أن بيَّن الصفار أن الحقائق والعلوم ثابتة ودحض شبه هؤلاء المنكرين، أو المشككين فيها شَرَعَ مباشرة في بيان المصطلحات المهمة كالعلم والدليل وغيرها؛ لإدراكه أن لجانب المفاهيم والمصطلحات أهمية بالغة في أي نشاط علمي؛ ولذا ينبغي التوقف أمام طبيعة المعرفة لتحديد مفهومها، وبيان حقيقتها، وهو أمر مهم

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٥١، وهذه الفرقة تسمى باللاأدرية قارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٠، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣١، وشرح السعد على العقائد النسفية للتفتازاني ص١٤، وأصول الدين للبغدادي ص٦-٧.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٥، وقارن: آراء هذه الفرقة في: أصول الدين للبزدوي ص٥، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٦) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضا ص٢ هامش ٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٠، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٣١، وشرح السعد على العقائد النسفية للتفتازاني ص١٤، وأصول الدين للبغدادي ص٦، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٨٩.

في قضايا (الأبستمولوجيا) المعاصرة.

والمفكر المعني بمشكلة المعرفة يتناول بعد بحث قضية الشك واليقين- عادة- طبيعة المعرفة ومفهومها، ويكون ذلك بذكر سماتها الرئيسة- التي تميزها عن الظن والوهم- وفائدتها أو غايتها (تعريف بالرسم)، ويعد أفلاطون من أوائل الذين تصدوا لتعريف المعرفة بهذا المنظور(١)، أو يكون بذكر ماهيتها وموضوعها وقضاياها (تعريف بالحد)، وقد تداخل الأمران إلى حد كبير في دراسة علماء الكلام لطبيعة المعرفة وتعريفها، ولعل من الأهمية البدء بملاحظة أن جُلّ المتكلمين استخدموا كلمة: (علم)، ولم يستخدموا كلمة: (معرفة)، ولا فرق عند أكثرهم بين الاثنين؛ ولهذا أصبحت كلمة: (علم) في الوسط الكلامي أكثر شيوعًا واستخدامًا، بل هذا ما نص عليه الصفار عند نقده لتعريف الأشعري للعلم فقال: (والمعرفة هي العلم).

وقبل أن يعرف الصفار العلم يذكر أولًا تعريفات من سبقه من المتكلمين، ويوجه سهام نقده لكل تعريف منها:

تعريف البعض: إنه دَرْكُ المعلوم على ما هو به(٢)، ويرى الصفار أن هذا التعريف لا يقوى؛ لأنه لا يحقق العلم بالله، فلا يجوز أن يكون الله مُدرَكًا؛ لأن الدرك والإدراك هو الإحاطة بالشيء واللحوق به، ولا يوصف الله بأنه محاط به،

---

(١) نظرية المعرفة، د. محمود زيدان ص١٨٠.

(٢) هذا التعريف قريب من تعريف الباقلاني، غير أن الباقلاني ذكره بصيغة: «معرفة المعلوم على ما هو به». ينظر: التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني ص٣٤، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص١٣، وأصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٦)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٤.

ولا أن يلحقه شيء(١).

تعريف أبي بكر القفال الشاشي: العلم إثبات الشيء على ما هو به، وأنكر الصفار عليه هذا التحديد، وألزمه المعدوم؛ فإن المعدوم معلوم وليس بشيء على مذهب أهل الحق، فإن احترز في العبارة، فقال: إثبات المعلوم على ما هو به لزمه الخبرُ الصدقُ، فإن الخبرَ الصدقَ إثبات المعلوم على ما هو به، ولا يسمى الخبر علمًا(٢).

تعريف الأسفراييني: العلم تبين المعلوم على ما هو به(٣)، ويرد الصفار بأنه لا يقع الكشف عن معنى العلم بهذا التحديد؛ لأن التبين هو العلم، والمعرفة هي العلم، فكأنه يقول: حد العلم علم المعلوم على ما هو به، ولا يقع بهذا كشف عن حد العلم؛ لأن المقصود من تحديد الحرف الكشف عن أصل موضوعه، ولا يحصل بهذا التحديد هذا المقصود(٤).

تعريف الأشعري: يرى الأشعري أن العلم مرادف للمعرفة فالعلم عنده ما به يعلم العالِم المعلوم، أو ما يميز العالم به بين المتفق والمختلف، وبين الوجود والعدم، وبين الحدوث والقدم(٥)، وهذا لا يصح تحديدًا؛ لأن قوله: ما حد العلم،

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٩.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٩، ١٦٠.

(٣) هذا القول لأبي إسحاق الأسفراييني. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨).

(٤) ينظر: قسم التحقيق ص١٦٠.

(٥) هذا القول ينسب للأشعري. ينظر: تعريف الأشعري للعلم في مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ابن فورك ص٥، ٦، وتبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النَّسفي (١/ ٩)، والكفاية في=

فكأنه قال: حد العلم العلم، ولأن حاصل هذا القول يرجع إلى أن العلم هو التمييز، وهذا لا يقوى؛ لأن التمييز وإن كان نوعًا من العلم، فإنه لا يسمى علمًا على الإطلاق؛ ولأن للحيوانات نوع تمييز، ولا يسمى الحيوان عالمًا على الإطلاق⁽¹⁾.

تعريف الكعبي: العلم اعتقاد المعلوم على ما هو به، وزاد بعض المعتزلة على هذا، فقال: مع سكون النفس⁽²⁾، ويرد الصفار هذا التعريف؛ لأن المقلد قد يعتقد شيئًا ولا يطلق عليه اسم العالم على قول كثير من المتكلمين لا سيما المعتزلة، ويدل عليه أن الله عالم ولا يوصف بالاعتقاد، فلا يقال: إنه معتقد؛ لأن الاعتقاد افتعال من العقد، وهو عقد القلب على الشيء، ولا يوصف الله به، فيقال: اعتقد الشيء إذا صَلُبَ، واعتقد الشيء إذا اقتناه، والله سبحانه يتعالى عن هذا الوصف⁽³⁾.

تعريف النظام: العلم حركة من القلب، ويرى الصفار أن النَّظام هنا قد خلط العلم بالإرادة؛ لأنه قال: الإرادة حركة من حركات القلب، واتفق الجميع على الفرق بين العلم والإرادة، وقال في بعض كتبه: إن معدن العلم الدماغ، فكيف يجعل العلم حركة من حركات القلب، فهذا منه تناقض ظاهر⁽⁴⁾.

=الهداية للصابوني ص٢٢٣، والمواقف للإيجي (١/ ٤٧)، وقارن:

van Ess، Josef: Die Erkenntnislehre des Adudaddīn al-Īcī، Übersetzung und kommentar des Ersten Buches seines Mawāqif. S. 60- 94. Wiewsbaden 1966.

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٦٠.

(٢) هذه الزيادة لأبي هاشم الجبائي، ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٥، وأصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النَّسفي (١/ ٤)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢١، ٢٢٢.

(٣) ينظر: قسم التحقيق ص١٦٠، ١٦١.

(٤) ينظر: قسم التحقيق ص١٦١، ١٦٢.

تعريف الصفار: عرف الصفار العلم بقوله: العلم اسم لمعنى قائم بالذات على وجه مخصوص، ثم قال: ثبت أن خاصيته- يعني العلم- في انتفاء الخفاء؛ وذلك لأن الله ﷻ وصف نفسه بالعلم في آي من كتابه كما قال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٢٩﴾ [البَقَرَة: ٢٩]، وقال أيضا: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝١٢﴾ [الطَّلَاق: ١٢] إلى غير ذلك من الآيات التي وصف نفسه فيها بالعلم، ثم قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ [آل عِمْرَان: ٥]، فدل ذلك على أن خاصية هذا العلم في انتفاء الخفاء، والدليل عليه أن العلم نقيض الجهل، وهو الذي يكون به خفاء الأمر، والجاهل من يخفى عليه الأمر فقال: بلد مجهَل إذا كان لا يهتدي فيه لخفاء الطريق، ولقد وصف الكفار بالجهل والعمى؛ لأنه خفي عليهم وجه الحق والصواب والعدل، فثبت أن خاصية العلم في انتفاء الخفاء فكان حد العلم.

تعقيب:

عرف الصفار العلم بأنه: اسم لمعنى قائم بالذات على وجه مخصوص، ثم وضحه بأن أخص أوصافه هو كونه نافيًا للخفاء، وتعريف الصفار هنا يمكن أن يوجه إليه نقد من وجهة نظري، وهو أنه غير كاشف للمعرف، فمن يقرأ قوله: اسم لمعنى قائم بالذات على وجه مخصوص، لا يرد معنى العلم على ذهنه إلا بعد أن يقرأ توضيح الصفار لمراده بالمعنى المخصوص وهو كونه نافيًا للخفاء.

إن السابقين على الصفار من المدرسة الماتريدية لم يسموا تعريفهم للعلم حدًّا، في حين أن الصفار نص على ذلك، ولعل الفترة التي جاء فيها الصفار كانت أكثر نضجًا في الخطاب الكلامي من سابقتها، ومن ثَمَّ انعكس على دراساته التأصيلية.

إذا كانت هناك تعريفات عديدة للعلم، من قبل المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين، وكثير منها قد يعتريه خلل ما، أو ملاحظات كما أورد الصفار على بعض التعريفات، فقد وجه بعض الباحثين(١) لعلماء الكلام نقدًا لاذعًا، **خلاصته:** أنهم لم يهتموا بوضع تعريف دقيق للمعرفة، فضلًا عن أن بحثهم فيها لم يكن على نحو متميز، وهو قصور عن وضع بلورة نظرية لها، على خلاف ما جاء به المعاصرون في هذا الشأن، ولكن إلى جانب أن هذا النقد يحتاج منهجيًّا إلى مزيد من الاستقراء لكتابات كثير من المتكلمين، يجب أن نضع دراسة هؤلاء العلماء للمعرفة في نطاق زمانهم ومنطلقاتهم الفكرية، وبالمقارنة مع الفكر المعاصر نقول: ألم يأت المذهب الواقعي ليقول: إن المعرفة في مفهومها هي صورة لعالم الواقع، وقال عنها البرجماتيون: إنها ليست مجرد تصوير لعالم الواقع، بل طريقة وأداة للسلوك في دنيا الواقع، وقال عنها المثاليون: «إنها مدركات عقلية تكون هي الفكر، وهي الأشياء في آن واحد»(٢).

أقسام العلوم:

أولًا: رأي الفلاسفة: بدأ الصفار بذكر أقسام العلوم عند الفلاسفة، حيث جعلوها على أربعة أقسام: أولها: الرياضة كعلم الحساب والهندسة والنجوم، وثانيها: علم الطب، وثالثها: علم الحيل كرفع الأشياء الثقيلة ونحوها من الحيل، ورابعها العلم الإلهي، ولهم في باب العلم تفصيل ظاهره موثق وباطنه لا طائل له، والصفار يرفض تقسيم الفلاسفة للعلوم؛ لأنه تقسيم يرتكز على العلم الحادث

---

(١) نظرية المعرفة، د. محمود زيدان ص١٨٠، ١٨١.

(٢) نظرية المعرفة، د. زكي نجيب محمود ص٣٠، ٥٢.

فقط، ويغفل عن العلم القديم، وهو علم الله تعالى.

والحق أن الصفار جانبه الصواب في نقده هذا للفلاسفة؛ حيث ذكروا في تقسيمهم للعلم: القسم الرابع (العلم الإلهي)، وبذلك يكونوا قد تناولوا العلم القديم، وكان يمكن للصفار أن يأخذ عليهم اعتبار العلم الإلهي أحد أقسام العلم عمومًا، وكأنه مساوٍ للعلم الإنساني، وفي الدرجة نفسها، بل قدموا بعض أقسام العلم الإنساني على العلم الإلهي، وهذا ما لا يقبل منهم⁽¹⁾.

ثانيًا: مذهب أهل الحق: قسم أهل الحق العلم إلى قسمين:

الأول: قديم: وهو علم الله ﷻ، واعلم أن علم الله ﷻ ليس بضروري أيضًا، كما أنه ليس بحادث، وليس بمكتسب أيضًا، ولا واقع عن حس أما الضرورة والكسب فحاجة، والحاجة عجز- وتعالى الله عن العجز علوًّا كبيرًا-، فيتعالى أيضًا عن الضرورة والكسب، وأما الحدوث فإنه يقتضي جهلًا قبل الحدوث- وتعالى الله عن الجهل علوًّا كبيرًا-، وأما الحس فإنه علم يقع عن طريق الحاسة، والحاسة آلة والآلة للمحتاج، والله متعالٍ عن الآلات علوًّا كبيرًا، علم الله في الأزل ما يكون في وقته بتكوينه، والوقت للكائن لا لتكوينه؛ لأن تكوين الله كونه في الأزل ليكون كل ما يكون في وقته، فإذا كان في وقته كان بناءً على قوله في الأزل ليكن، وعلم في الأزل ما لا يكون، وأنه لو كان كيف يكون؟ علم بعلم واحد ما يصح أن يعلم على التفصيل⁽²⁾.

الثاني: محدث: وهو علم غيره، وهذا القسم الثاني من أقسام العلم وهو العلم

---

(1) ينظر: قسم التحقيق ص١٧٤.

(2) ينظر: قسم التحقيق ص١٧٤، ١٧٥.

المحدث، هو علم ما سوى الله، ثم بين أن العلم المحدث يدرك من أحد طريقين:

أولًا: إما من طريق الضرورة (علم ضروري).

ثانيًا: وإما من طريق الكسب (علم كسبي).

أولا: الضروري: ما لا يمكن العالِم دفعه وهو نوعان:

النوع الأول: علم بديهة العقل، فالبديهة من بدهه إذا فاجأه، فهو علم يقع من غير سابقة سبب، نحو: علم العالِم بوجود نفسه، وبما يحدث في نفسه من الفرح والغم والسقم والصحة ونحو ذلك، ونحو العلم باستحالة المحالات، كاستحالة كون الشيء قديمًا محدثًا، واستحالة شغل الجسم مكانين في حالة واحدة.

النوع الثاني: علم حس، وهو العلم الواقع من جهة الحواس، والحواس جمع حاسة آلة يحس بها، والحس والإحساس الوجود للشيء بالحاسة عن مماسة على وجه يدق.

ويؤكد الصفار على أن الحواس خمس عند جمهور الناس: **أحدها**: البصر، ويدرك بهذه الحاسة الجسم والجوهر واللون والكون وجنس التراكيب والصور، ويجوز أن يبصر بها كل موجود حتى قال أهل الحق: إن الله تعالى يُرَى بالبصر في الآخرة، **والحاسة الثانية**: السمع، ويدرك بها الكلام والأصوات، **والحاسة الثالثة**: الذوق، ويدرك بها الطعوم، **والحاسة الرابعة**: الشم، ويدرك بها الأرايج، **والحاسة الخامسة**: اللمس، ويدرك بها الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة واللين والخشونة⁽¹⁾.

---

(١) أصول الدين للبزدوي ص٦ وما بعدها، وتبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النَّسفي (١/ =

ويناقش الصفار من خالف في عدد الحواس على خمس، فيقول: وزعم قوم: أن الذوق من جملة حاسة اللمس، وزاد إبراهيم النظام حاسة سادسة، وقال يدرك بها لذة النكاح، وزاد بعضهم حاسة سابعة، وقال: يدرك بها الضرب وألم الجراح.

وهذان القولان فاسدان؛ لأن ذلك يدخل في جملة حاسة اللمس، وكما يحس الإنسان من نفسه الوجود والفرح والغم والنشاط والصحة والسقم، فإنه يحس من غيره النشاط والفرح والغم، وخَجَلَ الخَجِلِ، ووَجَلَ الوَجِلِ، ونحو ذلك(١).

ثانيا: النظري: أو العلم المكتسب فهو: علم يقع بفعل العبد، والفعل معنى يقوم بالذات على وجه مخصوص، وخاصيته في الإضافة، فإذا أُضِيفَ إلى الله ﷻ فهو إبداع، وإذا أُضِيفَ إلى العبد فهو اجتلاب نفع أو استدفاع ضرر، وهو في الحاصل استعمال ما أوجده الله تعالى.

أقسام العلم النظري: ينقسم العلم النظري عند الصفار إلى أقسام عديدة:

(أ) نظري واستدلالي بالعقل: نحو الاستدلال بالبناء على الباني، والكتابة على الكاتب، فالعقل يحيل وجود البناء بلا بانٍ، والكتابة بلا كاتبٍ وإن لم يشاهد بانيًا ولا كاتبًا، والذي يدل عليه أن صانع العالم لم يُخلِ العالم عن آيات ودلائل تدل على وجود الحق، وجعل العقل آلة يستدرك بها ما دلت هذه الآيات، ولا يستغني أحد عن العقل نظرًا واستدلالًا في أمور معاشه ومعاده، وهذا ظاهر لا ينكره إلا

=١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٧، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٣٠، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٥ وما بعدها، وينظر:
Yeşilyurt، Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri، S. 189. Malatay 2000.

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٧٨.

الطائفة المتجاهلة(١).

شروط النظر العقلي:

وضع الصفار شروطًا ليقع النظر العقلي صحيحًا، وهي:

١. كمال آلة النظر، وهي العقل.

٢. وأن ينظر في الدليل لا في الشبهة.

٣. وأن يستوفي شروط التأمل في تقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

فإذا حصل النظر على وجه أفاد العلم بما يصح أن يعلم وإلا فلا، فالعقل يُعرَف بالعقل؛ ألا يرى أن المجنون لا يعرف العقل، ولا دليل العقل، والعلم يُعْلَم بالعلم ألا يرى أن الجاهل لا يعلم العلم، ولا دليل العلم، والنظر يُعرَف بالنظر والتأمل ألا يُرى أنه إذا نظر وتأمل انكشف له المنغلق، فيعرف عنده أنه طريق إلى العلم(٢).

(ب) شرعي: نحو علم الحلال والحرام، والفرض والواجب، والسنة والمندوب، والمباح والرخصة، والمستحب والمكروه، وسائر أحكام الفقه، وإنما أضيف العلم الشرعي إلى الكسب، وهو النظر والاستدلال؛ لأن حجة الشرع مبنيَّة على صحة النبوة، وصحة النبوة مبنيَّة على طريق النظر والاستدلال، ولو كانت معلومة من بديهة أو حس لما اختلف فيها أهل الحواس والبداهة.

(جـ) معلوم بالاستدلال من جهة العبارات:

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٧٩.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص١٧٩، ١٨٠.

(د) معلوم بالاستدلال من جهة التجارب والعادات: فهو علم الطب والأدوية والمعالجات، وكذلك العلم بالحرف والصناعات، وقد يدرك هذا العلم بالقياس على ما جرت به العادة والتجربة.

(هـ) معلوم بالإلهام في بعض الناس دون البعض، نحو علم بعض الناس بأوزان الشعر، وكذلك معرفة الأنغام، وكل علم نظري، فيجوز أن يقلب الله العادة فيجعله لنا ضروريًّا، كما خلق العلم بالأسماء في آدم.

(و) معلوم من جهة الاتباع بموثوق بعقله وسداده في مذهبه ووفور علمه، وسيأتي مزيد توضيح لرأي الصفار في التقليد حيث لم يجعل التقليد بابًا أصيلًا في إفادة العلم على الرغم من أنه جعل اتباع من يوثق بعقله من أقسام العلم الحادث النظري(١).

ولكن هل يجوز أن تعلم البديهيات العقلية بالاستدلال؟

يجيب الصفار بأن ذلك ممتنع، فلا يجوز أن يُعْلَم بالاستدلال؛ لأن البداهة مقدمات الاستدلال، فلا بُدَّ من حصول المقدمات من المستدل قبل الاستدلال، فإذا حصل العلم بمقدمة الاستدلال استغني عن الاستدلال.

مخالفة النظام: إن ما علم بالاستدلال فإنه لا يجوز أن يعلم بالضرورة والحس، وما علم بالحس لم يجز أن يعلم بالخبر والنظر، وعند الصفار ذلك جائز.

الرد على النظام: يلزم النظام على هذا القول أن يكون العلم بالله في الآخرة نظريًّا لا ضروريًّا، فتكون الجنة حينئذ دار نظر واستدلال، ويكون لاعتراض الشبهة فيها

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٧٩.

مجال، وأن يكون أهل الجنة مكلفين، ويستحقوا الثواب على أداء ما كلفوا في دار أخرى غيرها.

ويقال له: في المعلوم من جهة الحواس إنا نعلم البلدان التي لم ندخلها بالأخبار المتواترة، وإن كانت معلومة لأهلها بالعيان، وكذلك كل شيء يعلم من رآه، ويعلمه الأعمى بتواتر الخبر عنه.

رد النظام: إن المخبرين لما عاينوا ما عاينوا اتصلت بعيونهم أجزاء من محسوسهم، فعلموا المحسوس باللمس، ثم إذا أخبروا غيرهم بما عاينوا انفصل بعض الأجزاء التي في عيونهم ونفوسهم، واتصل بالسامع الخبر عنهم، فعلموا باللمس أيضًا.

رد الصفار: يلزمك على هذا إذا سمع أهل الجنة أخبار أهل النار أن تكون أجزاء انفصلت من أهل النار، واتصلت بأبدان أهل الجنة في الجنة، وإذا سمع أهل النار أخبار أهل الجنة أن تكون أجزاء انفصلت من أهل الجنة، واتصلت بأهل النار، وهذا قول فيه من المحال ما فيه لا يليق بقائله وذويه(١).

المنكرون لبعض أقسام العلم:

ذكر الصفار طوائف من أهل الضلال خالفوا أهل الحق في بعض أقسام العلم

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٨١، ١٨٢، ويصور البغدادي في الفضيحة الثانية عشر من فضائح النظام نفس كلام النظام هنا، فيقول: والذي ألجأه إلى هذا القول الشنيع، قوله: بأن المعلومات ضربان: محسوس وغير محسوس، والمحسوس منها أجسام، ولا يصح العلم بها إلا من جهة الحس، وأما غير الحس فضربان: قديم وعرض، وليس طريق العلم بهما الخبر، وإنما يعلمان بالقياس والنظر دون الحس والخبر، ثم ذكر البغدادي بقية كلام النظام ورد عليه كما هو مذكور هنا. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٥٦ وما بعدها.

ويمكن تلخيص آرائهم ورده عليهم فيما يأتي:

فنفت طائفة العلوم إلا من طريق الضرورة، وقالت: إن الله ﷻ يبتديها في القلوب، فيكون العلم ضرورة في القلب، وإلى هذا ذهب رجل يقال له: صالح قبه، وطائفة من الرافضة والقدرية.

وفي هذا القول إنكار للقرآن فيما جاء به من الأمر بالنظر والاستدلال حتى قال بعض الرافضة: إن من لم يخلق الله فيه العلم الضروري كان معذورًا، ولم يكن مأمورًا بالإيمان ولا بشيء من الأشياء، وكان مخلوقًا للسُخر والاعتبار، وفي هذا قول بجعل الكفار معذورين في الكفر، ورفع الأوامر والنواهي، وهذا كفر فما يؤدي إلى الكفر كان كفرًا.

- **وقالت طائفة من الرافضة:** إن المعارف ضرورية، وقد أمروا بالإقرار بالحق، ولم يؤمروا بالمعرفة، ولا سبيل لهم إلى المعرفة، ولا دليل لهم على إصابتها، وفي هذا القول إنكار الدلائل التي نصبها الله ﷻ على إحقاق الحق وإبطال الباطل، وإنكار لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [مُحَمَّد: ١٩].

- **وزعمت طائفة:** أن لا يدرك العلم إلا من جهة الطبع، وهذا فاسد؛ لأن الطبع قد يستحسن ما يضر به، وقد يستقبح ما ينتفع به، ولا يكون على الاعتدال في جميع الأحوال، فلا يمكن أن يجعل طريقًا إلى العلم الذي يجب أن يؤدي إلى اليقين، ويدل عليه أن الطبع مما ركب في الحيوان من الأخلاق والمشرب والمطعم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وهذه المعاني مما تتفاوت غاية التفاوت، فلا يمكن أن يجعل طريقًا إلى درك العلم.

- **وزعمت طائفة:** أن العلم لا يدرك إلا من جهة الوهم، وهذا فاسد؛ لأن كل

اثنين إذا وهم كل واحد منهما بطلان قول صاحبه كان قول كل واحد منهما باطلًا بقول نفسه: إن الأمر كما وهم صاحبه، وكفى بالقول بطلانًا إقرار صاحبه ببطلانه، ولأن الوهم إن كان من (وَهَمَ) بفتح الهاء، فهو ذهاب القلب إلى شيء، وقد يذهب إلى الصواب، وقد يذهب إلى ضده، فلا يمكن أن يجعل أصلًا في درك العلم، وإن كان من (يَهِم) بكسر الهاء فإنه غلط؛ فكيف يدرك الصواب من الغلط(١)؟

- وقالت السُمَنِيَّة(٢): لا يدرك العلم إلا من جهة الحواس؛ لأن دلائل العقول متفاوتة لتفاوت العقول، وهذا فاسد؛ لأن مدلولات العقل لا تتفاوت إذا وقع النظر والاستدلال على شرطه، ولا يستغني الحس عن العقل في كمال الدرك، ألا يرى أن الحواس ثابتة للصبيان والمجانين! ولا يكمل لهم درك ما يجب دركه لفوات كمال العقل! ويستغني الحس عن العقل في الدرك، فلو كان وقوع العلم من طريق الحس لوقع التساوي بين العقلاء والصبيان والمجانين؛ ولأن في هذا القول إنكار والِدَيْهِ، وإنكار كل موجود في الدنيا إلا قدر ما يراه، ولا شك أن هذا فاسد، وكذلك ما يؤدي إليه، ألا يرى أن الإنسان يرى إنسانًا لم يره قبل ذلك، ويعلم يقينًا أنه لم يخلق في تلك الساعة! ولا جعل كهلًا وشيخًا في تلك الساعة، ويقطع مكانًا بالمشي إليه، ويعلم يقينًا أن ذلك المكان لم يخلق في تلك الساعة!

- ونفت طائفة العلم إلا من طريق الحواس، والأخبار المتواترة، وهذا فاسد؛

---

(١) يؤكد المؤلف هنا أن الوهم لا يصح طريقًا للعلم بناءً على أن كل صاحب وهم يعتقد أنه على الرأي الصواب وغيره على الخطأ، والعكس صحيح، ومن ثم فكل صاحب وهم هو في نظر غيره على الباطل. ينظر: قسم التحقيق ص١٨٣.

(٢) بعرض الصفار لرأي السمنية ويفنده في: ينظر: قسم التحقيق ص١٨٤، وينظر: رأي السمنية في الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٨٩ وما بعدها، ومن أعجب الأشياء دعواهم إلى التناسخ الذي لا يعلم بالحواس مع قولهم: إنه لا معلوم إلا من جهة الحواس.

لأنه يعرف فساد قول صاحبه لا بالحس، ولا بالخبر المتواتر.

- **وطائفة نفت العلم إلا من طريق العقل**، وهذا فاسد؛ لأن كثيرًا من الأشياء لا يهتدي إليها العقل على ما يذكر من بعد.

- **وطائفة نفت العلم إلا من طريق التقليد**، وجعلوا التقليد أصلًا في درك العلم، وأنكروا دلائل العقول، وقالوا: يجب الاجتناب عن دلائل العقول التي في القرآن، فإذا قيل لهم: من تقلدون من أهل الاختلاف؟ تحيروا ونسبوا من أدخل عليهم هذا الإدخال إلى الإلحاد، ولم يهتدوا إلى جواب، وهذا القول من قائله محض الغواية؛ لأن الناس من بين مصيب ومخطئ، ولا يعرف المصيب من المخطئ إلا بدلالة العقل، ويدل عليه أن التكليف بالعمل إنما وقع من الشرع على الدليل المؤدي إلى اليقين.

ولا يؤدي التقليد عند الصفار إلى اليقين؛ لأن الدعاوى في التقليد متكافئة؛ حيث إن عابد الوثن يقلد أسلافه، وكذلك الوثني واليهودي والنصراني والمجوسي، وكل واحد من هؤلاء يعتقد أن الفريق الآخر على الضلال، ولما احتجت الكفرة بالتقليد للآباء؛ قال الله تعالى: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزُّخرُف: ٢٤] دعاهم إلى اتباع الدليل.

وقال أيضا: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سَبَإ: ٤٦] أمر الله ﷻ بالتفكر في حال صاحبهم؛ حتى يتبين لهم بدلائل العقل أنه ما بصاحبهم من جنة، فثبت أن التقليد ليس بأصل في درك العلوم عند الصفار، ولكنه لا يمتنع وقوع العلم به في إرشاد بعض الناس؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النَّحل: ٤٣] أراد بأهل الذكر أهل العلم،

فجعل التقليد طريقًا للعلم في إرشاد بعض الناس، لكنه ليس بأصل، إنما الأصل في تحقيق المعرفة والإرشاد العقل في العقليات، والسمع الصحيح في السمعيات، وهذا السمع لا يستغني عن العقل؛ لأن السامع لا يفهم ما يسمع إلا بالعقل، ولا يمكنه التمييز بين السمع الصحيح وغير الصحيح إلا بالعقل.

ونلاحظ أن الصفار قد رفض تعليق التكليف بالإلهام أو التقليد، واعتمد في ذلك على حجج سابقيه من رجال المدرسة الماتريدية(١)، وإن كان الصفار انفرد هنا بأنه جعل تقليد من يوثق بعقله طريقًا من طرق العلم.

المعرفة العقلية وأهميتها:

اكتسب العقل دورًا مهمًّا في نظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري؛ ولذا أفرد له في كتابه: «**تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد**» بعضًا من فصول هذا الكتاب؛ لما له من دورمهم في فكر المدرسة الماتريدية.

معرفة العقل:

بدأ الصفار كلامه في العقل ببيان معنى العقل في اللغة، فقال: إن العقل في اللغة يتوجه إلى وجوه: منها: الملجأ، ومنها: الدية، ومنها: الحبس، قاله ابن عرفة: عقلت الرجل إذا حبسته، ومنها: ما يقع به تحقيق المعرفة(٢).

ويعرض الصفار آراء كثير من العلماء- نذكرها باختصار- ليدلل على أن العقل جوهر وليس بعرض، فيقول: ثم من قال: إنه جوهر نوراني أراد بالجوهر الأصل،

---

(١) ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف؛ حيث أفرد الماتريدي فصلًا خاصًّا في إبطال التقليد ص٣ وما بعدها، وقارن: ينظر: قسم التحقيق ص١٨٤، ١٨٥.

(٢) لسان العرب لابن منظور (٤/ ٣٠٤٦)، وقارن: مختار الصحاح ص٤٤٦-٤٤٨.

فإن الجوهر في اللغة أصل الشيء.

وقال بعضهم: إنه بصر القلب موضوع في فطرة الإنسان قائم في بنيته يعرفه كل إنسان في نفسه، وفي هذا القول إشارة إلى أنه جوهر؛ لأن القائم والموضوع في الشيء لا يكون عرضًا.

وقال بعضهم: إنه عرض على مثال الضياء.

ويرد على الأشاعرة والمعتزلة: في القول بأن العقل هو العلم، فيقول: وقال بعضهم: إنه العلم، وإليه ذهبت الأشعرية والقدرية، ثم من المعتزلة من قال: إنه علم غريزي يكتسب بالعلم الاختياري، ومنهم من قال: العلم نوعان: غريزي واختياري، وأراد بالغريزي الطبيعي.

وقال أهل اللغة: إن اسم العقل مشتق من عقال البعير، وهو الرباط الذي يشد البعير يمنعه من النفور(١)، فاستحق هذا الجوهر اسم العقل؛ لأنه مانع لصاحبه عن العدول عن الصواب حافظ عليه أسباب الصلاح، إلا من كان سلطان الهوى فيه غالبًا، فأعرض عن العقل.

ويرى أن أولى العبارات في العقل أنه جوهر نوراني، وليس بعرضٍ ولا علمٍ؛ لما رُوِيَ عن ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنهُ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «عليكم بالعلم فإنه خليل المؤمن، والعقل دليله»(٢)، فقد خص كل واحد منهما بوصف، فدل أن العقل

---

(١) لسان العرب (٤/ ٣٠٤٦).

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (١/ ٢٢٧/ ح: ٢٣٩)، من حديث ابن عباس، وأخرجه الجرجاني في تاريخه (ص٣١٢/ ح: ٥٣٩)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ١٢٢/ ح: ١٥٢)،=

غير العلم.

ولأن الأمة اجتمعت على أن من بلغ عن عقل، فإنه يتوجه إليه الخطاب، وإن كان من أجهل خلق الله، فيدل ذلك على أن العقل غير العلم، ويدل عليه أيضًا أن العقل قد يكمل، وإن فات بعض العلم، ولا يكمل العلم إذا فات بعض العقل، فيدل ذلك على التفرقة بين العلم والعقل، وذكر أبو منصور الأزهري صاحب كتاب: «التهذيب» له عن ابن الأعرابي أن العقل هو: التثبت⁽¹⁾، فثبت بهذه الأدلة أن العقل ليس هو العلم.

واحتج من قال: إن العقل هو العلم؛ لأن صاحب العين⁽²⁾ قال: إن العقل نقيض الجهل، فدل ذلك على أن العلم هو العقل؛ لأن الجهل نقيض العلم.

جوابه: أن العقل مقدمة العلم؛ لأنه لا يتحقق العلم إلا بالعقل، فيجوز إطلاق اسم العلم على العقل لا أن العقل هو العلم في الأصل.

وقالوا أيضا: إن العقل يدخل في التصريف، فيقال: عقل يعقل، كما يقال: علم يعلم، فيدل ذلك على أن العقل ليس بجوهر.

جوابه: أن العقل لما كان مقدمة العلم ألحقوه بالعلم في إيقاع التصريف عليه.

=من حديث أبي الدرداء، (ص١٢٢/ ح: ١٥٣)، من حديث أبي هريرة، وأخرجه: الشجري في ترتيب الأمالي (١/ ٣٤٢/ ح: ٣٤٤)، من حديث علي بن أبي طالب، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ١٠): هذا حديث موضوع على الطنافسي، فالآفة هذا أو شيخه، وقال ابن كثير في جامع المسانيد (٧/ ٣٤٥): وأخلق بهذا الحديث أن يكون موضوعًا؟ وقال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٢/ ٨٦١): من حديث أنس، وأبي الدرداء، وأبي هريرة كلاهما ضعيف.

(١) تهذيب اللغة: للأزهري حيث نقل عن ابن الأعرابي قوله العقل: التثبُّت في الأمور (١/ ٧٥).

(٢) العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي (١/ ٩٧) حيث ذكر أن العَقْل نقيض الجَهْل.

وقالوا: لا يوجد عالم غير عاقل، ولا عاقل غير عالم، فلو كانا غيرين لتصور وجود أحدهما بدون الآخر.

جوابه: هذا الأصل غير مستمر؛ لأنه يتصور وجود عاقل غير عالم، وإن لم يوجد عالم غير عاقل ألا يرى أن النائم عاقل حتى يوجه عليه خطاب الشرع، وإن كان فائت العلم، ولئن سلمنا هذا الأصل، قلنا: إنما كان كذلك؛ لأن العقل مقدمة العلم، فلا يخلو أحدهما عن الآخر لا لأن العقل هو العلم(١).

معدن العقل:

تطرق الصفار لمسألة ربما كان هو أول من أفرد لها مكانًا للبحث في مسألة المعرفة، وهي معدن العقل أو وعاء العقل هل هو القلب أم الدماغ، ويجمع كلام سابقيه في هذه المسألة، فيقول: ثم لا بُدَّ من معرفة معدن العقل، فقال كثير من الناس: معدنه القلب؛ لأن الاتفاق منعقد على أن معدن العلم المحدث القلب؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، فلما كان القلب معدن العلم كان معدن العقل؛ لأن العقل مقدمة العلم، ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، فقيل: لمن كان له عقل؛ لأن القلب إنما ينتفع بالذكرى بالعقل، والذكرى إنما تنفع العاقل لا من له عين القلب؛ لأن عين القلب مضغة، وهو بضعة لحم، وهذه المضغة توجد في كل حيوان، ويدل عليه أيضا قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ۝٤٦﴾ [الحج: ٤٦].

وعمى القلب بذهابه عن إدراك الصواب، وإنما يذهب القلب عن إدراك

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٨٩.

الصواب بذهاب العقل، أو بذهاب نور العقل، فدل أن معدن العقل القلب ألا يرى أنه لا يوصف شيء من الجوارح بالعمى؛ لما لم يكن معدن العقل.

وقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «القلب معدن العقل»[1]، ويدل عليه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن في الجسد لمضغة إذا صلحت صلح سائر الجسد، وإذا فسدت فسد سائر الجسد ألا وهي القلب»[2]، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث قال: «إن القلب ملك إذا صلح صلح سائر الجسد»[3]، فقد علق صلاح الجسد أو فساده بصلاح القلب أو

---

[1] أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٢٥١/ ح: ٥٤٧)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٤٠٩)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف (١/ ١٦٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٦٨/ ح: ٤٣٤٠)، عن علي بن أبي طالب موقوفًا، والسيوطي في الآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (١/ ٨٩).

[2] أخرجه البخاري في صحيحه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه (١/ ٢٠/ ح: ٥٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات (٣/ ١٢١٩/ ح: ١٥٩٩)، وابن ماجه (٢/ ١٣١٨/ ح: ٣٩٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٦٤/ ح: ١٠١٨٠).

[3] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٢٢١/ ح: ٢٠٣٧٥)، والدينوري في المجالس وجواهر العلم (٢/ ٣٩٣/ ح: ٥٧٠)، والأصفهاني في الطب النبوي (١/ ٢٢٤/ ح: ٩٤)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان (١/ ٢٥٧/ ح: ١٠٨)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا، وأبو داود في الزهد (ص٣٨١/ ح: ٤٦٩)، من حديث كعب، وهذا عند الطبراني في مسند الشاميين (١/ ٤١٩/ ح: ٧٣٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ٤٧) عن كعب عن عائشة مرفوعًا، وقال أبو نعيم: غريب من حديث كعب لم نكتبه إلا من حديث بقية عن عتبة، ورواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٥٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري، قال ابن عدي: وهذا الحديث لا أعلم يرويه عن عطية غير الحكم بن فصيل، والحكم هذا قد روى عن غير عطية مثل خالد الحذاء وغيره، وهو قليل الرواية وما تفرد به لا يتابعه عليه الثقات، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٥٠)، وقال: هذا حديث موضوع على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فساده، وإنما يكون صلاح القلب بالعقل، وفساده بذهاب العقل أو بذهاب نوره، وإنما كان القلب ملكًا باعتبار العقل.

وقال بعضهم: إن معدن العقل الدماغ، وادعى هذا القائل أنه مذهب محمد بن الحسن، فإنه قال: في كتاب الديات فيمن ضُرِبَ رأسه، فذهب عقله ذكر ذهاب العقل عقيب ذكر ضرب الرأس، فدل ذلك على أن محل العقل الدماغ.

ويجيب عنه: بأن إضافة العقل إلى الدماغ على معنى أن للدماغ خاصية في تقوية نور العقل حتى إذا يبس الدماغ أثر ذلك في نور العقل، فنقص لا أن محل العقل الدماغ في الأصل، وعلى هذا يخرج قول محمد بن الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب الديات في ضرب الرأس، وذهاب العقل.

والقلب عضو في الحيوان، وهو مضغة لحم على ما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن في الجسد لمضغة»، ثم فسر هذه المضغة بالقلب، ويسمى القلب: الفؤاد، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلۡفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النَّجْم: ١١] أراد بالفؤاد القلب، والفؤاد في أصل الوضع شيء على مثال الغشى للقلب بدليل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أتاكم أهل اليمن هم ألين قلوبًا وأرق أفئدةً»(١)، فقد خص كل واحد بوصف، فدل على أنهما شيئان.

وسمي القلب قلبًا؛ لتقلبه بمعان تحله من الخواطر والعزائم والعلوم، وغير ذلك مما يختص بالقلب، وقال ابن عباس: إنما سمي القلب قلبًا؛ لتقلبه، وأراد بتقلبه التقلب بمعانٍ تحله، وإلى ذلك أشار صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث قال: «وإنما مثل القلب كمثل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: قوم الأشعريين وأهل اليمن (٥/ ١٧٣/ ح: ٤٣٨٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان ورجحان أهل اليمن فيه، (١/ ٧٣/ ح: ٥٢)، والشافعي في مسنده (١/ ٢٨٠/ ح: ١٣٤٢)، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٥٢/ ح: ٧٤٢٦)، فضائل الصحابة، (٢/ ٨٨١/ ح: ١٦٦١).

ريشة بأرض فلاة في ريح عاصف تقلبها الرياح»(١)، فقد أشار إلى أنه سمي قلبًا لتقلبه، والله مقلبه بما يخلق فيه من المعاني، فإنه ﷺ كان كثيرًا ما يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»(٢)، والقلب في الصدر، كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ۝٤٦﴾ [الحج: ٤٦]، والصدر أرفع موضع في البدن، وعنه يصدر التدبير إلى القلب.

تعقيب: وربما يسأل البعض: لماذا ينشغل الصفار بالحديث عن مسألة معدن العقل، وهل هو القلب أم الدماغ؟ بل ربما يقول البعض الآخر: إن هذا الكلام لا طائل وراءه، والحق أن الصفار كواحد من علماء المسلمين انطلق في تحليله لهذه المسألة من آيات القرآن، والتي تنسب الفقه والفهم للقلب هذا **أولًا**.

وثانيًا: وحسب منهجه الذي يلحظه كل قارئ لكتابه: «**تلخيص الأدلة**» يجد أن الرجل يتبع منهجًا تحليليًا مما جعله يسبق علماء العصر الذي نعيش فيه في هذه المسألة؛ حيث أثبتت الدراسات الطبية الحديثة وبعد تقدم جراحات نقل القلب من

---

(١) أخرجه أحمد في الزهد (ص٣٥٥/ ح: ١١١٢)، وفي المسند (٣٢/ ٤٣١/ ح: ١٩٦٦١)، وابن ماجه في سننه باب: في القدر (١/ ٣٤/ ح: ٨٨)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان (٢/ ٢٠٧/ ح: ٧٣٨)، من حديث أبي موسى الأشعري، قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار ص٩٢٥: إسناده حسن، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٢): في إسناده: يزيد بن إبان الرقاشي، وقد أجمعوا على ضعفه، وأخرجه: الشهاب القضاعي في مسنده (٢/ ٢٨٤/ ح: ١٣٦٩)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان (٢/ ٢٠٦/ ح: ٧٣٦)، من حديث أنس بن مالك، قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار ص٩٢٥: إسناده ضعيف.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ٧٠٦/ ح: ١٩٢٦)، قال: وهذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وله شاهد بإسناد صحيح عن أنس بن مالك (١/ ٧٠٧/ ح: ١٩٢٧)، سنن الترمذي (٥/ ٥٣٨/ ح: ٣٥٢٢)، قال الترمذي: وهذا حديث حسن، السنن الكبرى (٤/ ٤١٤/ ح: ٧٧٣٧).

البعض إلى آخرين أن المنقول إليهم نقلت إليهم بعض المعارف التي كانت خاصة بالمنقول منهم(١)، وبذا يؤكد الصفار أن آيات القرآن، والتي تنسب الفهم والعقل للقلب هي إضافة جديدة لرصيد هائل في أبواب الإعجاز العلمي للقرآن الكريم.

في بيان معرفة عمل العقل:

إذا كان الصفار قد اهتم كثيرًا بالحديث عن العقل ماهيته ومعدنه، فلا بُدَّ من معرفة عمل العقل، وهنا يظهر عنده تطبيق المنهج المعرفي على مسائل العقيدة الإسلامية، وهو في بيان عمل العقل ينطلق من باب أن الله ﷻ ما وضع العقل إلا لإيجاب العمل به.

بدليل قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ۝٣٦﴾ [الإسراء: ٣٦]، أي: يسأل الإنسان عن كل واحد من هذه الأشياء الثلاثة أنه فيم استعمله في ما وضعت له هذه الأشياء، كما قال الله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، أي: الحق ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، أي: الرشد ﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، أي: الوعظ.

وقد روى الثقات: «أن أبا بكر رضي الله عنه قال للنبي ﷺ بم بعثت؟ قال: بالعقل، قال: وبم أمرت؟ قال: بالعقل، قال: إلى ما تدعونا؟ قال: إلى العقل، قال: بم يدخلون الجنة؟ قال: بالعقل، قال: بم يدخلون النار؟ فقرأ قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾ [الملك: ١٠]»(٢).

---

(١) اعتمدت في ذكر هذه المعلومة على ما ذكره أكثر من متخصص في دراسة الطب.

(٢) أخرجه ابن أبي أسامة في مسند الحارث (٢/ ٨١٠/ ح: ٨٣٢)، من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٤/ ٤٥٨/ ح: ٦٦٣٠)، وقال: حديث منكر من العقل=

فثبت أن العقل وضع للعمل به، فلا بُدَّ من معرفة عمله.

وعمل العقل عنده ينحصر في شيئين:

أحدهما: في معرفة ما خفي مما يصح أن يعلم بالدلالة، فيفزع إلى العقل في إمكان معرفة ذلك، كما يفزع إلى الحاسة في إمكان معرفة المحسوسات.

والثاني: في درك الشيء ببديهته، وبديهة العقل أوائله، من قولهم: بادءهم، أي: فاجأهم، فيدرك العقل الشيء ببديهته من غير كلفة، وكثير فكر كالعلم بالسقم والصحة والفرح والغم، وفي غيره من النشاط، وخجل الخجِل ووجل الوجِل.

أول واجب على البالغ العاقل:

يرى الصفار أن أول ما يجب على البالغ العاقل أن يعرف ما هو أولى المعارف، وأولى المعارف هو معرفة خالقه، فيقوم بحقه؛ لأنه خص من بين سائر الموجودات بخصائص، نحو: العقل والفهم والسمع والبصر، وغيرها من الخصائص الجليلة، فيعلم بذلك أنه لم يخلق ليكون سدى، وطريق معرفة ذلك أنه يعرف ببديهة عقله وجود نفسه، وبأنه لم يكن فكان، ثم يعرف بدلالة عقله أنه لم يُكَوِّن نفسه؛ لأنه عاجز عن تكوين مثل نفسه في حال كمال عقله، واعتدال قواه فيكن عن تكوين نفسه في حال عدمه أعجز، ويعلم بدلالة عقله أنه لم يُكَوِّنْهُ والداه؛ لأنهما يريدان أن يكون لهما ولد فلا يكون، ويريدان أن لا يكون لهما ولد فيكون، فيعرف بذلك أنه ليس

=المتن والإسناد، وعند داود- ابن محبر- كتاب قد صنفه في فضائل العقل، وفيه أخبار مسندة وكل تلك الأخبار غير محفوظات، وداود له أحاديث صالحة خارج كتاب العقل، ويشبه أن تكون صورته ما ذكره يحيي بن معين أنه كان يخطئ ويصحف الكثير، وفي الأصل إنه صدوق كما ذكره، ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢١)، والسيوطي في الزيادة على الموضوعات (١/ ٦١/ ح: ٣٩)، والكناني في تنزيه الشريعة (ص٢١٧/ ح: ١٠٩).

في أيديهما من أمر تكوين الولد شيء، ويعلم بدلالة عقله أنه لم يَتكَوَّن جُزافًا؛ لأنه لا يوجد في العالم بناء بلا بانٍ، ولا كتابة بلا كاتبٍ، ولا حدث بلا محدث، فكذلك هو جزء من العالم؛ ولأنه لو كان بنفسه لكانت نفسه علة كونه، فيجب ألا يزول لقيام نفسه، وإذا عرف زواله عرف أنه لم يكن بنفسه.

ولما ثبتت هذه الأوجه علم بدلالة عقله أنه كوَّنهُ مَنْ ليس كمثله شيء، وهو الله ﷻ، فيعلم عند ذلك أنه مالكه، وأنه لمالكه فيقوم بحقه، وأول حق يجب لخالقه عليه الشكر لخالقه؛ لأنه أوجده بعد العدم، والإيجاد بعد العدم من أعلى النعم، والشكر إظهار النعمة بالاعتراف بها، والقيام بحقها، ويكون عرفان الإحسان شكرًا أيضًا.

وإنما كان طريق معرفة الله عند الصفار والمدرسة الماتريدية دلالات العقل؛ لأنه لا سبيل له إلى رؤية الله في الدنيا، ولا سبيل إلى التوقف على ورود السمع؛ لما في ذلك من ترك الإنسان سدى، والله ﷻ يقول: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ [القِيَامَة: ٣٦]، فلم يبق له طريق إلى معرفة خالقه إلا دلائل العقل.

وهكذا نجد الصفار ينطلق لتطبيق منهجه المعرفي على أهم مسألة، وهي معرفة الله تعالى، ويرى أن طريقها العقل، وليس الشرع كما يرى الأشاعرة، وهو في هذه المسألة ليس مبتدع، وإنما هو متابع لشيوخه كأبي حنيفة، وأبي منصور الماتريدي.

فقد اعتمد أبو حنيفة رضي الله عنه على دلائل العقل في هذه المعرفة، فقال: (لا عذر لأحد من الخلق في الجهل بمعرفة خالقه؛ لما يرى من خلق السماوات والأرض، وخلق نفسه وسائر خلق ربه، وأما الشرائع فمعذور حتى يقوم عليه الحجة، وفي بعض هذه الرواية، وأما الفرائض فمن لم يعلمها، أو لم تبلغه، أو لا يرى أهل

الإسلام، فإن هذا لم تقم عليه حجة بمعرفته)[1]، وهكذا ذكره الشهيد في كتاب: «المنتقى»، وهو مشهور من مذهب أبي حنيفة، وفي بعض هذه الرواية قال أبو حنيفة: (لو لم يبعث الله رسولًا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم)[2].

وعلى هذا القول اعتمد عامة مشايخ الماتريدية من المتقدمين والمتأخرين؛ منهم: الإمام أبو منصور الماتريدي، فقال: (إن سبيل الشرع السمع، فأما الدين فإن سبيله العقل حتى قال في الصبي العاقل: إنه يجب عليه معرفة الله تعالى، وهو قول كثير من مشايخ العراق)[3].

وذهبوا في ذلك إلى أنه إنما وجب على البالغ العاقل أن يعرف خالقه؛ لأنه احتمل عقله التثبت بدلائل العقل، فإذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو والبالغ سواء في وجوب هذه المعرفة بخلاف الأمور الشرعية؛ لأنها إنما تجب بالسمع، وأنها مستوية الطرفين في الإمكان، ولا بُدَّ للسمع في هذا من التمكن من الطلب، ووقوع العلم بالسمع الذي يلزم حجته، فأما هذه المعرفة فحق كلها لا يحتمل هذا الحق ضده، فيجب عليه هذه المعرفة إذا عقل.

---

(١) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٦، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٤٩، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٠٨، وعمدة العقائد له أيضا ص٢٢، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا على القاري ص١٢٤.

(٢) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٦، ٢٢٧، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٤٩، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٠٨، وعمدة العقائد له أيضا ص٢٢، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا على القاري ص١٢٤.

(٣) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٧، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٤٩، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٠٨، وعمدة العقائد له أيضا ص٢٢، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا على القاري ص١٢٤.

وقد قيل: إن هذه المعرفة لا تجب على الصبي العاقل؛ لعموم قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث... الحديث»[1]، وقد ذكر محمد بن الحسن في كتاب: «الجامع الكبير» و«السير الكبير» مسائل دلت على أن بقاءه على حكم التبعية لأبويه حتى يبلغ، ثم اتفق أصحابه جميعًا على أنه إذا أسلم صح إسلامه، وعلل أبو حنيفة لذلك، فقال: (صح إسلامه؛ لوجود الإقرار والتصديق عن تمييز، وقد قالوا: إنه يُدعَى الصبي العاقل إلى الإسلام، كما يُدعَى إلى الصلاة إذا بلغ سبعًا، ويُضْرَبُ عليها إذا بلغ عشرًا[2] على لسان رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدًا (٤/ ١٢٩/ ح: ٤٣٩٨)، وأخرجه في الموضع نفسه بأرقام: (٤٣٩٩، ٤٤٠٢، ٤٤٠٣)، وألفاظه كلها متقاربة، وله شاهد أخرجه الترمذي في كتاب: الحدود، باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد بسنده عن علي بن أبي طالب بألفاظ مختلفة والمعنى واحد (٤/ ٢٤/ ح: ١٤٢٣)، وأخرجه النسائي في كتاب: الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج بالسند عن عائشة بلفظ قريب من لفظ أبي داود (٦/ ١٥٦)، وأخرجه ابن ماجة كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم (١/ ٦٥٨/ ح: ٢٠٤١)، بألفاظ قريبة، وأخرجه الدارمي في كتاب: الحدود، باب: رفع القلم عن ثلاثة (٢/ ٢٢٥/ ح: ٢٢٩٦)، بألفاظ قريبة عن عائشة، وأخرجه أحمد في مسنده (١/ ١٤٠، ١٥٨) بسنده عن علي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند عند الكلام على هذا الحديث: إسناده صحيح، ينظر: هامش مسند أحمد، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر (٢/ ١١/ خ: ٩٤٠).

(٢) هذا معنى حديث: «مُرُوا الصَّبِيَّ بالصلاةِ إذا بلغَ سبعَ سِنينَ، وإذا بلغَ عَشرَ سِنينَ فاضربوه عليها»، والحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة؟ (١/ ٣٦٦/ ح: ٤٩٤)، والدارمي في مسنده متى يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ٣٦٤/ ح: ١٤٥٤)، ابن الجارود في المنتقى (ص٤٦/ ح: ١٤٧)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٢٤١/ ح: ١٤٦٣)، وفي السنن الكبرى (٢/ ٢٢/ ح: ٢٢٥٣، من حديث سبرة بن معبد، وقال البيهقي: إسناده صحيح وشاهد هذا الحديث أخرجه: أبو داود في سننه (١/ ١٣٣/ ح: ٤٩٥)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٤٩٦/ =

قضايا العقول على ثلاث مراتب:

صنف الصفار أحكام العقل على ثلاث مراتب:

أ. واجب نحو: معرفة الله ﷻ، ووجوب الشكر للمنعم، واستحسان الصدق والعدل، وجميع ما جعل في العقل دلالة على حسنه، واستقباح أضدادها.

ب. وممتنع نحو: استحالة اجتماع المتضادات في شيء واحد في حالة واحدة، واستحالة إضافة المستحيلات إلى الله ﷻ، واستحالة وصف القديم بالحدث.

ج. وجائز مستو الطرفين في الإمكان، وذلك ما يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون، وهو الأمور الشرعية، وحق العقل فيه التوقف حتى يرد السمع، ثم مساعدته على ما ورد، فكان العقل في نوع من العلوم متبوعًا، والسمع تبعًا له، ويرد مؤكدًا له، والسمع في نوع من العلوم متبوعًا، والعقل مؤكدًا له.

شبه البراهمة والرد عليها:

عرض الصفار شبه البراهمة الذين جعلوا العقل أصلًا للمعرفة، وأنكروا الرسالات، والنبوات، وكتب الله ﷻ، ورد على كل شبهة لهم(١).

=ح: ١٠٠٢)، والدولابي في الكنى والأسماء (٢/ ٤٩١/ ح: ٨٩٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٥/ ٤٦٩/ ح: ٥٧٦٢)، وابن حبان في المجروحين والضعفاء (٧/ ٣٥٥/ ت: ٣٢١)، والدارقطني في السنن (١/ ٤٣٠/ ح: ٨٨٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣١١/ ح: ٧٠٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٠/ ٢٦)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ٢٤١/ ح: ١٤٦٣)، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال ابن الملقن في البدر المنير (٣/ ٢٣٨/ ح: ٣٢): هذا حديث صحيح.

(١) البراهمة: هم طائفة من طوائف الهند، أي: المصلين، وهم كهنة ديانة هندية قديمة ترجع إلى ما=

الشبهة الأولى: أن الرسل إن جاءوا بما يخالف العقل لم يقبل؛ لأن العقل حجة الله ﷻ على خلقه، وحجج الله لا تتناقض، وإن جاءوا بما يوافق العقل فالعقل كاف به، وعن الرسل والكتب غُنيَّة.

الرد عليها: أن كثيرًا من أمور الدين والدنيا لا يستغني فيه العقل عن الرسول والكتاب، أما أمور الدين، فنحو: كيفية شكر المنعم؛ لأن شكر المنعم وإن كان موجب العقل، فإن كيفية الشكر لا يهتدي إليها العقل؛ لما يجوز أن يكون الشكر في حركة أو سكون، أو حركة دون حركة، أو سكون دون سكون في حال دون حال، فلا يدرك العقل ذلك إلا من طريق السمع من الله ﷻ، وذلك يكون برسل الله، وكذلك لا يستغني العقل عن معرفة وجوه البشارات والنذارات.

وكذلك الحاجة ماسة إلى رسل الله في انتقاص الفساد في الأرض ما لو لم يكن الرسل لوقع من الأعداء زيادة فساد في الأرض على المقدار الذي وقع، وكذلك بالرسل مظاهرة الحجج، فتكون حجج الله متظاهرة سمعية وعقلية، وذلك أبلغ في

=قبل القرن التاسع قبل الميلاد، وهم يؤلفون طبقة خاصة، وكانوا رجال علم ونظر قاد بهم التفكير إلى القول بالتناسخ، والحلول، وأنكر بعضهم النبوة والأنبياء. ينظر من كتب الماتريدية: تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٣، والكفاية في الهداية: للصابوني ص٢٢٩، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٥-٢٢، وينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٦٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣١٨ وما بعدها، ووالفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩)، ومقارنات الأديان: الأديان القديمة للشيخ أبو زهرة ص٢١-٥٢، معهد الدراسات الإسلامية القاهرة، دون تاريخ، ودروس في تاريخ الفلسفة للدكتور إبراهيم مدكور، ويوسف كرم ص ق - ت، مطابع مدكور وأولاده ١٩٥٤م، القاهرة.

إلزام الحجة في تسهيل طرق المعارف؛ لأن الاستثبات بالاستدلال صعب التناول لا يدركه إلا مَنْ توافر حظه في علم الاستدلال، والناس في ذلك بين مرزوق ومحروم، وأما أمور الدنيا فنحو: معرفة الجواهر النافعة والضارة، ومعرفة الأغذية والأدوية، ومقادير الأدوية التي بالزيادة عليها أو بالنقصان عنها يلحق الضرر، والله المستعان.

الشبهة الثانية: أن بعث الرسل إلى مَنْ يعلم الله أن لا يقبل الرسالة، ويؤذي الرسول بأشد الأذى لا يكون حكمة.

الرد عليها: أن ذلك إنما يبعد عن الحكمة في حق من ينتفع بقبول المرسل إليه الرسالة، أو يتضرر برده، فأما الله ﷻ فتعالٍ عن الانتفاع والاستضرار، لكنه ﷻ بيَّن ببعث الرسل طريق الحق، فمن قبل كانت المنفعة لمن قبل، ومن ردَّ كان الضرر راجعًا إلى الراد، وما يلحق الرسل من الأذى، فإن ذلك لإعلاء درجاتهم، ولولا ذلك لم ينالوا تلك الدرجات، والذي يدل عليه أن الله ﷻ وضع العقل فيمن وضع مع علمه أنه لا يعمل بالعقل، ولم يبعد عن الحكمة، فكذلك بعث الرسل.

الشبهة الثالثة: أن حجج الله تعالى متناصرة وشرائع الرسل مختلفة، فلو كانوا حقًّا لتناصرت شرائعهم، كما تناصرت حجج العقل.

الرد عليها: أن أصل الدين متناصر، وهو توحيد الله تعالى وإخلاص الطاعة، وما بعث الرسل إلا لدعوة الخلق إلى الحق، وهذا متناصر، فأما ما هو مستوي الطرفين في الإمكان بأن يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون، فيجوز أن يكون في وقت دون وقت، ويكون في ذلك نقل العباد من عبادة إلى عبادة؛ ليظهر المطيع من الخليع، كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ

ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، وذلك لا يضاد الحكمة، كما أنه يجعل الشيء في حال نافعًا وفي حال ضارًّا، وينقل أحوال الخلق من أول حال الفطرة إلى منتهى الآجال، ولا يبعد ذلك عن الحكمة أيضًا.

الشبهة الرابعة: أن الرسالة لا تظهر إلا بالمعجزات، والمعجزات خارجة عن العادات، فلا تكون حجة كالسحر والشعوذة والكهانة.

الرد عليها: أن المعجز يجب أن يكون على خلاف العادة، فإن العادة تشتمل على الحق وعلى الباطل، فلا يتميز الحق من الباطل بالعادة والكهانة والسحر والشعوذة إنما كانت باطلة باعتبار أنها تخيلات لا حقائق، لها ظواهرها على خلاف بواطنها، وبواطنها على خلاف ظواهرها، ويمكن تعلمها لا باعتبار أنها خارجة عن العادة، فأما المعجزات فإنها كلها حقائق ظواهرها كبواطنها، وبواطنها كظواهرها، ولا يمكن تعلمها، ولو جهد الخلائق على مضاهاتها عجزوا عن مضاهاتها، فيدل ذلك على أنها أمور ثابتة خارجة عن تدبير البشر، والله المستعان.

ومن البراهمة من أقر بالرسالة⁽¹⁾، ولكنهم قالوا: يجب أن يكون الرسول من الملائكة لا من البشر، وهؤلاء كفار أيضًا، وهم أتباع المشركين الذين ادعوا ذلك، وقد عرَّفتُ هذه المسألة في كتاب: «**الإبانة عن إثبات الرسالات**»⁽²⁾.

---

(1) اعترف بعض البراهمة برسالة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ دون غيره، ومنهم من اعترف برسالة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ. ينظر: غاية المرام للآمدي ص٣١٨ وما بعدها.

(2) يشير المؤلف أنه عرَّف برأي البراهمة في كتاب: الإبانة عن إثبات الرسالات، وهو أحد مؤلفات أبو إسحاق الصفار البخاري، والتي لم أقف عليه في كتب التراجم له، ولم يشر إليه أيضا بروكلمان في كتابه: تاريخ الأدب العربي.

السمع أولًا أم العقل:

يرد الصفار على طوائف الأشاعرة وغيرهم ممن قدموا السمع على العقل:

يذكر الصفار هنا طوائف كثيرة مع الأشاعرة جاء رأيهم مخالفًا لأهل الحق- يقصد الماتريدية- في باب العقل، فقدموا السمع على العقل، وجعلوا العقل تبعًا للسمع في جميع الأحوال، وهم: الأشعرية، والخوارج المحكمة، والبشرية(١)، والمريسية، والقاسانية، والداوودية الأصبهانية حتى قالوا: لو حصل العلم بدلالة العقل لم يجز الوصف بوجوب المعلوم، ووجب التوقف على ورود السمع.

وقالوا: لا يعرف حسن الأشياء وقبحها بالعقل قبل السمع، فلا يعرف حسن الإيمان والعدل والصدق وقبح أضدادها بدلالة العقل.

أثر الخلاف في هذه المسألة: يظهر أثر الخلاف في هذه المسألة فيمن مات أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام لم يحكم فيهم بإسلام ولا كفر على رأي هذه الفرق.

وقالوا: هكذا فيمن مات في أقصى نواحي العالم ولم تبلغه الدعوة أنه لا يحكم فيه بإسلام ولا كفر لا في أحكام الدنيا، ولا في أحكام الآخرة.

رد الصفار: يرى الصفار أن في هذا القول مخالفة قول الله عز وجل قال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ [القِيَامَة: ٣٦]، أي: يترك مهملًا مع كمال عقله واعتدال

---

(١) البشرية: تنسب طائفة البشرية إلى بشر بن المعتمر من أعلام المعتزلة، وهو أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادي انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد متكلم شاعر من كتبه: (اجتهاد الرأي)، و(الحجة في إثبات النبوة)، توفي سنة (٢١٠هـ/ ٨٢٥م). ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٧٢ وما بعدها، ولسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٣)، وموسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد: روني إيلي ألفا (١/ ٢٣٦).

القوى، ثم نبه على دلالة العقل، فقال: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ﴾ [القِيَامَة: ٣٧ - ٣٩]، أي: لما لم يترك سدى على حال النطفة والعلقة، فكذا لا يترك سدى في حال كمال العقل، واعتدال القوى، ولا يترك سدى في حال الممات، بل يحيى فيُجازَى على العدل.

رأي الأشعري في هذه المسألة: حكى محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني في كتاب: «المقالات» عن الأشعري أنه قال: (يجوز أن يعاد المجانين، ويجوز أن لا يعاد، وقال: وكذلك من لم تبلغه الدعوة يجوز أن يعاد يوم القيامة، ويجوز أن لا يعاد)(١).

رد الصفار على الأشعري: يرى الصفار أن الأشعري برأيه الذي نقله عنه ابن فورك قد ألحق الإنسان بالبهائم، وفي هذا القول مخالفة قول الله ﷻ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القِيَامَة: ٣٦].

دليل المخالفين: وقد احتج من قدم السمع على العقل بآيات في القرآن، وقد أخطأ تأويلها من وجهة نظر الصفار؛ منها: قوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسرَاء: ١٥] حيث أخبر أنه لم يكن يعذب حتى يقيم عليهم حجة السمع، فلو كان شيئًا مستقبحًا قبل السمع لوجب الاجتناب عنه، فإذا لم يجتنب لم استحق التعذيب، فإذا عذبه وقع الخلاف في خبره وهو محال.

---

(١) يقول ابن فورك: (واعلم أنه- أي: الأشعري- كان يقول: بوجوب الإعادة للمكلفين خبراً لا نظرًا؛ لما عرفنَّاك من أصله أن الثواب والعقاب عنده سمعي لا عقلي، ولذلك كان لا يقطع بإعادة المجانين والبهائم، ويقول: جائز أن يعادوا فيدخلوا الجنة وأن لا يعادوا، والأمر في ذلك موقوف على ما يثبت سمعًا وشرعًا؛ إذ لا مجال للعقل في ذلك). ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص١٤٦، ١٤٧.

رد الصفار على دليل المخالفين: بأن الآية فيما طريقه السمع لا فيما طريقه العقل؛ لأن الدلالة قامت على استحقاق التعذيب بالإعراض عن دلائل العقول على ما يذكر من بعد، أو يحمل على تعذيب الاستئصال، أي: لا يعذبون تعذيب الاستئصال إلا من بعد مظاهرة الحجج العقلية والسمعية، ومنها قوله ﷻ: ﴿مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النِّسَاء: ١٦٥]، والجواب عنه: أنه أراد بهذه الحجة ما أخبر عن قول الكفار يوم القيامة: ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤]؛ لأن بعث الرسل لم يكن واجبًا على الله تعالى، فلو عذبهم قبل بعث الرسل لم يكن لأحد على الله حجة لكنه ﷻ أراد أن لا يكون منهم هذا القول أصلًا، والله أعلم.

رأي الماتريدية:

ذهب الماتريدية في هذه المسألة- كما صور مذهبهم الصفار- إلى أن الله ﷻ أقام الحجة على خلقه بثلاثة أشياء: بالسمع، والبصر، والفؤاد كما قال سبحانه: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٧٨﴾ [النَّحل: ٧٨]، فالسمع للسمعيات، والبصر للمعاينات، والأفئدة لما يختص بالأفئدة من العقل والعلم والذكر والفكر وغير ذلك، وكان كل واحد من هذه الأشياء حجة الله على خلقه بانفراده مع أن السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل، فإن السامع يسمع الحق والباطل، ولا يمكنه التمييز بينهما إلا بالعقل، وكذلك البصر يبصر الحق والباطل، فلا يمكنه التمييز بينهما إلا بالعقل.

فإذن مدار المعارف بالتحقيق على العقل، والدليل عليه أيضا قوله ﷻ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأَعْرَاف:

١٧٩]، أي: لهم قلوب لا يفقهون بها الحق، ولهم أعين لا يبصرون بها الرشد، ولهم آذان لا يسمعون بها الوعظ، فقد خص كل واحد من هذه الأشياء الثلاثة بخاصية، وكان كل واحد منها حجة بانفراده في بابه.

ولأنه ﷻ نصب أدلة العقول مع إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وإظهار المعجزات، وما نصبها لتعطل بوجه من الوجوه، بل نصبها ليعمل بها فيما دلت عليه، ويدل عليه أن الرسل والأنبياء- صلوات الله عليهم- أقاموا حجج العقل على قومهم مع إظهار المعجزات، وبخاصة خليل الله إبراهيم عليه السلام أقام حجة العقل على قومه، والله ﷻ ألهمه تلك الحجة، كما قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، ثم قال لرسوله محمد ﷺ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] أمرنا بالاقتداء بهداهم، وكان هداهم إقامة حجة العقل على قومهم، ودعوة الخلق إلى الحق، والدليل عليه أيضًا قوله ﷻ خبرًا عن قول الكفار: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾ إلى قوله: ﴿فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١﴾ [المُلْك: ١٠ - ١١] أخبر عن كل واحد بانفراده بدليل ما ذكر بكلمة: (أو) التي تدل على استبدال كل واحد بانفراده، وهذا وإن كان خبرًا عن الكفار، ولكن الله ﷻ أخبر أنهم اعترفوا بذنبهم، فدل ذلك على حقيقة ما اعترفوا، فثبت بهذه الأدلة أن العقل حجة في بابه، وأن السمع حجة في بابه لا يجوز تعطيل أحدهما، بل يجب العمل بكل واحد منهما في بابه.

الرد على المعتزلة:

في باب العقل أراد الصفار أن يوضح أن مذهبه في العقل مخالف لفرقة المعتزلة، فربما يختلط على البعض أن الماتريدية في قولهم بوجوب الإيمان بطريق

العقل، ومخالفتهم في ذلك لفرقة الأشاعرة أنهم اقتربوا من المعتزلة، فأراد الصفار أن يزيل هذا التوهم، وأنهم يختلفون مع المعتزلة في المنهج، وكذلك في التطبيق؛ لأن المعتزلة (جعلوا العقل موجبًا فيما جعله أهل الحق آلة في إمكان المعرفة)، ويوضح أن قول المعتزلة هذا كان (بناء على أصلهم في وجوب حفظ الأصلح على الله لعباده، وتفويض الأمر إلى العباد في خلق أفعالهم، وجعلوا الوجوب عند البلوغ عن عقل على ثلاث منازل: فالمنزلة الأولى حالة التمكن من المعرفة، والمنزلة الثانية حال الإرادة، والمنزلة الثالثة حال وجوب المعرفة، فشرطوا معرفة الوجوب ليجب، وهذا خلاف ما قاله أهل الحق)[1].

الفرق بين رأي الماتريدية ورأي المعتزلة:

أراد الصفار هنا أن يوضح أن مذهبه في مسألة وجوب الإيمان بالعقل يختلف عن مذهب المعتزلة حتى لا يخلط البعض بين المذهبين؛ لاختلاف المنهج والتطبيق؛ فالمعتزلة جعلوا العقل موجبًا فيما جعله الماتريدية آلة في إمكان المعرفة، والمعتزلة يقولون: إن العبد موجد لأفعاله، في حين الماتريدية يرون أن العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى، كما أن الرسول معرف للوجوب، والموجب في الحقيقة هو الله تعالى، ولكن بواسطة الرسول، فكذا الهادي والموجب هنا أيضا هو الله تعالى، ولكن بواسطة العقل.

وهو في هذا يقول: (ثم اعلم أن علماءنا رحمهم الله اعتبروا دلائل العقل على اعتبار

---

[1] ينظر رأي المعتزلة في إيجاب الصلاح والأصلح على الله في كتاب: المغني للقاضي عبد الجبار (١٤/ ٧-١٨٠)، تحقيق: مصطفى السقا، وينظر في رد أهل السنة عليهم: تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٧٢٣)، وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٣٣٥-٣٣٧، والفرق بين الفرق له أيضًا ص١٣١.

العقل آلة في إمكان معرفة ما جعل في العقل دلالة عليه لا باعتبار جعل العقل موجبًا، وهذا بناء على مسألة خلق الأفعال، فإن الله تعالى لم يجعل إلى العباد خلق الأفعال، ولم يفوض ذلك إليهم، فكذلك لم يجعل إلى العقل الإيجاب، ولا يجوز أن يقال: إنه جعل الإنسان خالقًا لأفعاله، وإذا عرف العاقل دليل العقل وجب عليه اتباعه بإيجاب الله تعالى، والدليل على أن العقل لا يعمل دون هداية الله تعالى قوله ﷻ: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، والجحود بآيات الله كان بسبب حرمانهم عن لطف الله، كما قال: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥](١).

خلاصة ونتائج:

يمكننا أن نستخلص بعض النتائج التي تجلت لنا من خلال دراستنا هذه وهي كما يأتي:

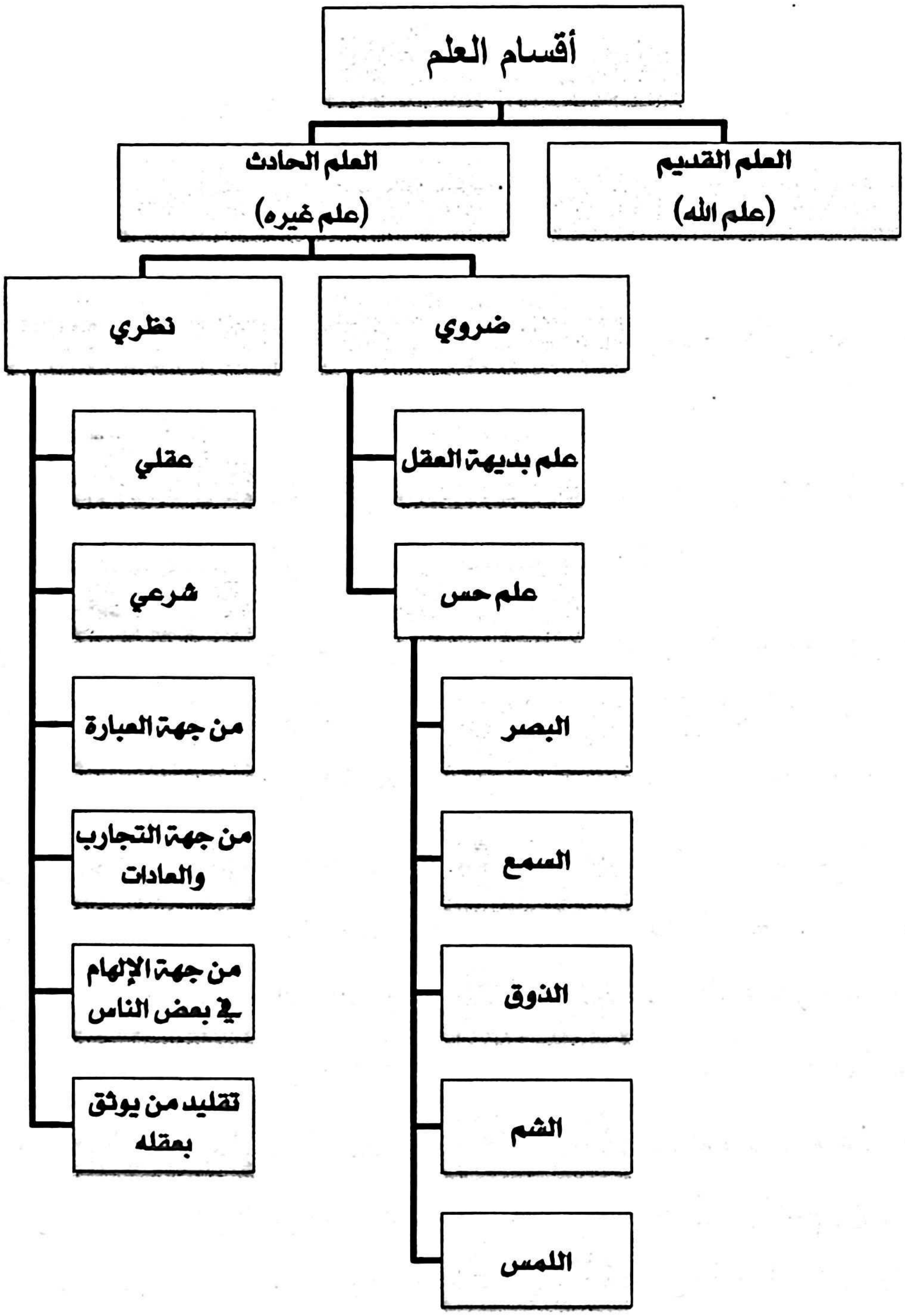
- ظل الشيخ الصفار مخلصًا وفيًّا لآراء المدرسة الماتريدية، وقد ظهر ذلك جليًا في عرضه لنظرية المعرفة، والتي تابع فيها مدرسته منهجًا وتطبيقًا.
- على الرغم من متابعة الصفار لأعلام المدرسة الماتريدية في المعرفة، فإنه انفرد عنهم بكثير من الآراء التوضيحية لمذهبهم، والتي لم يسبق إليها.
- ترك الصفار أثرًا كبيرًا مما دفع بكثيرين من متأخري المدرسة الماتريدية إلى النقل عنه، والاعتماد على آرائه، ومن ثَمَّ كان حلقة وصل هامة بين السابقين واللاحقين.

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص٢٠٠.

- أضاف الشيخ إلى المدرسة الماتريدية منهجًا علميًّا في تناوله لمسألة المعرفة، وذلك ببيان المصطلحات والألفاظ التي يكثر استخدامها في هذه المسألة حتى لا يحدث مشاحة في الاصطلاح، أو يقع سوء الفهم نتيجة فهم مغلوط لبعض المصطلحات.
- في جانب المعرفة النظرية قدم الصفار العقل، ثم جاء بعده الشرع، ثم المعرفة التي تأتي من جهة العبارة، ثم ما يأتي من المعارف من جهة التجارب، ثم ما يأتي بطريق الإلهام، وختم بتقليد من يوثق بعقله.
- طبق الصفار منهجه هذا على مسائل علم الكلام الإسلامي، خاصة فيما يتصل بدور العقل، وأهميته المعرفية في مسألة الإيمان بالله تعالى.

* * *


أقسام العلم
العلم القديم (علم الله)
العلم الحادث (علم غيره)
ضروري
نظري
علم بديهة العقل
علم حس
البصر
السمع
الذوق
الشم
اللمس
عقلي
شرعي
من جهة العبارة
من جهة التجارب والعادات
من جهة الإلهام في بعض الناس
تقليد من يوثق بعقله

شكل يوضح باختصار العلم وأقسامه ووسائله عند الصفار

المبحث الثالث
وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق

❁ أولا: وصف نسخ المخطوطة:

اعتمدت في تحقيق كتاب: «تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد» على خمس نسخ خطية مصورة وبيانها كالآتي:

النسخة الأولى: نسخة مكتبة دير الأسكوريال بأسبانيا تحت رقم: ٤٣٠ خاص، ورقم ١٤٧٢ أ. س، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (س).

وهي نسخة في مجلد بغلاف من الجلد بخط معتاد، بخط محمود بن أحمد الفناري الحنفي في شهر صفر المبارك سنة ٨٨٥هـ، وهي تقع في ٢٠١ لوحة عدد مسطرتها ٢١ سطرا، بكل سطر ١٠ كلمات، والمداد المكتوبة به باللون الأسود.

وأحيانا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة صح، وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب واسم المؤلف بعبارة: كتاب تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفار البخاري: تعالى آمين آمين آمين تم.

وفي أول النسخة عبارة: (الحمد لله كما هو أهله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسوله، كما هو النبي مستحقه، قال العبد أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفار البخاري: بحمد الله ابتدئ وإياه استهدي لما فيه من زلف العاجل والآجل قال ﷺ)

وفي آخر النسخة عبارة: (تم الكتاب، وربنا المحمود، لأوله المكارم والعلا

والجود، والحمد لله على ما ألهم، وعلم من العلم ما لم نعلم، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وحسبنا الله ونعم الوكيل، على يد فقير نعم ربه محمود بن أحمد الفناري الحنفي في صفر المبارك... الحمد لله وحده بلغ مقابلته على الأصل المنقول منه على حسب الطاقة فلله الحمد وفرغ من ذلك في يوم تاسع عشر صفر المحرم سنة خمس وثمانمائة، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وحسبنا الله ونعم الوكيل).

النسخة الثانية: نسخة مكتبة عاطف أفندي بتركيا تحت رقم: ١٢٢٠، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (ع).

وهي نسخة في مجلد بغلاف من الجلد بني اللون كتبت بخط نسخ معتاد، ونسخت في يوم الأحد أحد عشر من شهر ذي القعدة الحرام سنة ١١٣٨هـ، وهي تقع في ١٧١ لوحة عدد مسطرتها ٢٣ سطرًا، بكل سطر ١٢ كلمة، والمداد المكتوبة به باللون الأسود، وصفحاتها في إطار أحمر، وبها نظام التعقيبة.

وأحيانا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة صح، وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب واسم المؤلف بعبارة: هذا كتاب: «تلخيص الأدلة» للعلامة إبراهيم بن إسحاق الصفار البخاري رحمه الله تعالى آمين، وعليها عبارات تملك وخاتم المكتبة.

وفي أول النسخة عبارة: (بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين. الحمد لله كما هو أهله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسوله، كما هو النبي مستحقه، قال العبد أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفار البخاري: بحمد الله ابتدئ وإياه

استهدي لما فيه من زلف العاجل والآجل قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ).

وفي آخر النسخة عبارة: (قال الشيخ الإمام الزاهد الأجل مصنف الكتاب: واعلم بأنا قد ألفنا كتاب: «تلخيص الأدلة» على قدر ما عقلناها كان أصفاه؛ لأن العلم لا يدرك منتهاه، صدق الله جَلَّ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥]، والله الموفق، وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب صبحة يوم الأحد المبارك أحد عشر من ذي القعدة الحرام سنة ١١٣٨ تم).

النسخة الثالثة: نسخة مكتبة المتحف البريطاني بلندن، وهي تحت رقم: ٢٧٥٢٦، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (ل).

وهي نسخة في مجلد بغلاف ورقي مقوى بخط معتاد، وهي تقع في ١٣٠ لوحة عدد مسطرتها ٢٧ سطرًا، ٣١ سم، أما عن النسخة فتتميز عن باقي النسخ بأن الخط فيها واضح، وليس فيها تآكل أو آثار رطوبة كالنسختين الأخيرتين، ولكن أحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة صح.

وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب واسم المؤلف، بعبارة: تلخيص الأدلة للإمام الصفار حنفي، وعليها أيضًا عبارة لم أستطع قراءتها بالكامل، ولكن فهمت منها: أن هذه النسخة وقفها أحد أصحاب الشأن على مقر جامع أنشأه بالأزبكية- حي بمدينة القاهرة-، وشرط أن لا تخرج منه، وعليها خاتم المتحف البريطاني.

وفي آخر النسخة كتب: (ونجز يوم الاثنين المبارك الخامس والعشرين من ذي القعدة الحرام سنة ٨٨٤هـ)، وعلى هامش اللوحة نفسها عبارة: (الحمد لله بلغ مقابلة على أصله المنقول منه، فصح بحسب الطاقة وبالله المستعان، ونجد على

أعلى بعض الصفحات مكتوب بخط سميك عبارة: وقف، وفي بعضها: وقف أزبك الأتابكي ومقره بجامع أزبك بالأزبكية).

النسخة الرابعة: نسخة مكتبة الأزهر الشريف(١) تحت رقم: ٢٨٤ خاص، ورقم: ٤٣٨٩ عام، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (م).

وهي نسخة في مجلد بغلاف ورقي مقوى بخط معتاد، سنة ١١٣٥هـ، وبها آثار رطوبة، وبالورقة الأولى تقطيع وترميم، وهي تقع في ٢٢٤ لوحة عدد مسطرتها ٢١ سطرا، ٢١ سم، وقد أتيح لي الاطلاع على المخطوطة نفسها، والقراءة فيها قبل تصويرها، والمداد المكتوبة به باللون الأسود، وبدايات الفقرات في اللوحة الأولى مكتوبة بمداد باللون الأحمر، وحول الكلام في اللوحة الأولى والأخيرة إطار بلون أحمر.

وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: صح، وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب واسم المؤلف، وعليها أيضا خاتم كتبخانة الأزهر، وفي اللوحة الثانية كتب عبارة: هذا كتاب تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار البخاري الحنفي المتوفي سنة ٥٣٤ كذا في كشف الظنون، وكتبه أحمد عبد الحي الأزهري.

ويبدو أن هذه العبارة كتبت متأخرة على نسخ المخطوط؛ لأن الخط الذي كتبت به مختلف عن خط الكتاب، وفي آخر النسخة كتب: (وكان الفراغ يوم الاثنين

---

(١) ينظر: وصف هذه النسخة في: فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية إلى سنة ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م، (٣/ ١٢٨).

رابع وعشرين جمادى الآخرة سنة ١١٣٥ تم)، ونجد على أعلى بعض الصفحات مكتوب بخط سميك عبارة: (وقف لله تعالى بخزانة المحلة بالأزهر).

النسخة الخامسة: نسخة مكتبة الأزهر الشريف[1] تحت رقم: ٣٣١٦ خاص، ورقم: ٤٢٩٧٦ عام، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (ن).

وهي نسخة في مجلد بغلاف من الجلد بخط معتاد، بخط علي السيد محمد التيتلاوي سنة ١١٢٨هـ، مجدولة بالمداد الأحمر، وبها آثار رطوبة وأكل أرضة، وهي تقع في ٢٩٦ لوحة عدد مسطرتها ٢١ سطرا، ٢٢ سم، وقد أتيح لي الاطلاع على المخطوطة نفسها والقراءة فيها قبل تصويرها، والمداد المكتوبة به باللون الأسود.

وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: صح، وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب واسم المؤلف بعبارة: كتاب تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفار البخاري: تعالى آمين آمين آمين تم، وعليها أيضا خاتم كتبخانة الأزهر.

وفي آخر النسخة عبارة: (ونجز في يوم السبت انسلاخ شهر شوال من شهور سنة ١١٢٨هـ كتبه العبد الفقير إلى الله تعالى علي بن السيد محمد التيتلاوي غفر الله له ووالديه والمسلمين)، وعلى هامش الصحيفة نفسها عبارة: (بلغ مقابلة على أصله المنقول منه).

يوجد نسخة في مكتبة جامعة الدول العربية، وهي نسخة مصورة عن نسخة

---

(١) المصدر السابق نفس الموضع.

مكتبة الأزهر، والتي رمزنا لها بالحرف (ن)، وهي موجود تحت رقم: ٣١١١ توحيد، ورقم: ١٢٩٧٦ عام.

❁ ثانيا: منهج التحقيق:

اتبعت في تحقيق النص المنهج الآتي:

- حرصت على إخراج نص المؤلف سليمًا مع تصحيح ما قد يوجد من خطأ أو تصحيف أو سقط، وذلك بمقابلة النسخ الثلاث مع الإشارة إلى اختلاف النسخ في الهامش رامزًا:

❁ لنسخة مكتبة دير الأسكوريال بإسبانيا بالحرف (س).

❁ لنسخة مكتبة عاطف أفندي بتركيا بالحرف (ع).

❁ لنسخة المتحف البريطاني بلندن ببريطانيا بالحرف (ل).

❁ لنسخة مكتبة الأزهر الشريف الأولى بمصر بالحرف (م).

❁ لنسخة مكتبة الأزهر الشريف الثانية بمصر بالحرف (ن).

- التزمت بقواعد الإملاء، وصححت الأخطاء النحوية، كما همزت ما وجدته غير مهموز، مثل: هولا، البقا، الاجزا...إلخ.

- أثبت الزيادة التي اتفقت عليها نسختان، والتي لا يستقيم النص إلا بها، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

أما إذا انفردت إحدى النسخ بزيادة يستقيم النص دونها، فإنني اكتفيت

بالإشارة إلى ذلك في الهامش دون أن أضيف هذه الزيادة إلى النص.

- اهتممت بعلامات الترقيم من النقط، والفواصل، والأقواس، وعلامات التنصيص، والتعجب، والاستفهام.

- صححت الأخطاء التي وقع فيها النساخ في آيات القرآن الكريم مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، وأثبت الآيات القرآنية مشكلة بالرسم العثماني، وجعلتها بين أقواس مزهرة، وعزوت الآيات إلى سورها مع ذكر أرقامها.

- خرجت الأحاديث النبوية الشريفة الواردة، مشيرًا إلى المراجع الأصلية التي اعتمدت عليها.

- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم بالكتاب، وعرفت بالفرق الكلامية، وقد اجتهدت أن تكون الترجمة موجزة مع الإحالة إلى المراجع الأصلية.

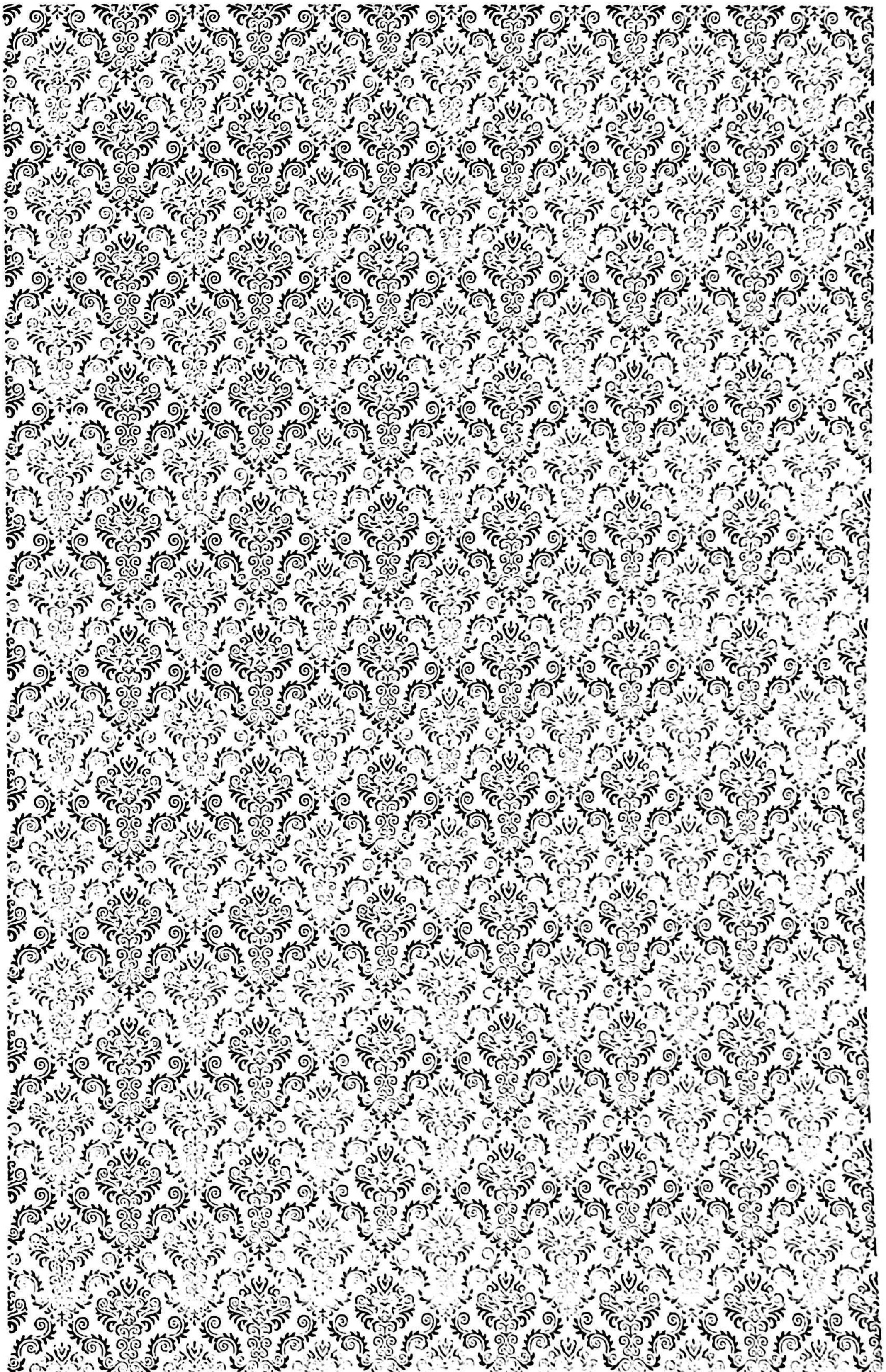
- أسندت الشواهد الأدبية إلى قائليها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصلية لكتب اللغة والأدب.

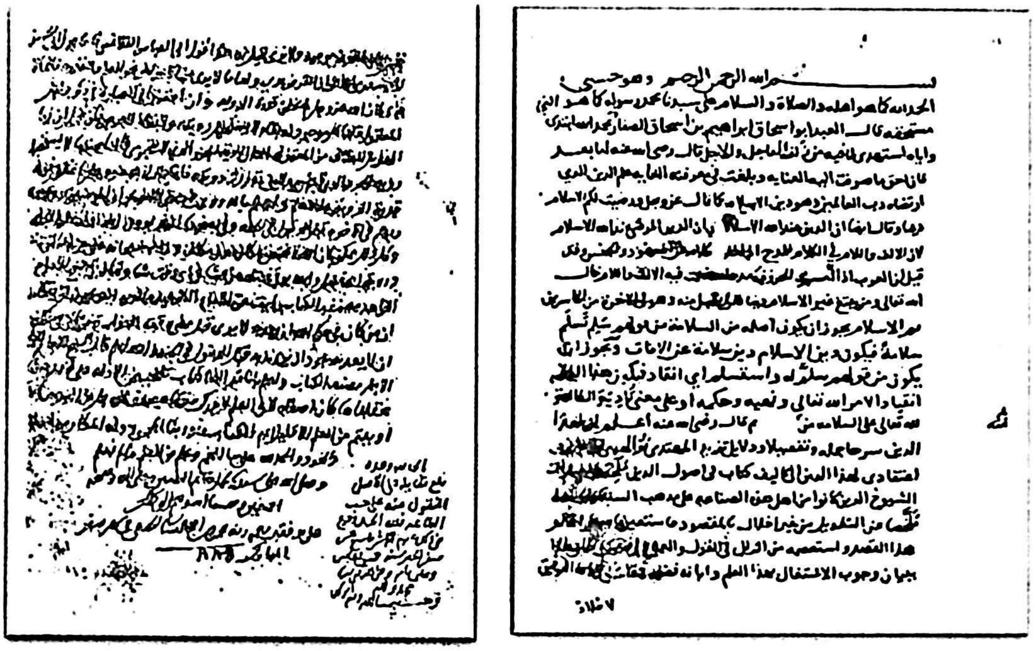
- خرجت الأقوال والآراء الكلامية الواردة بالكتاب من المصادر الأصلية.

- أكملت الألفاظ التي وردت ناقصة في بعض النسخ؛ ومنها: ألفاظ التعظيم المتعلقة بالله تعالى، وبرسوله ﷺ، مثل: (تع) تعالى، و(صلى) ﷺ، (رضي) رضي الله عنه... إلخ، ودون الإشارة إلى ذلك في الهامش.

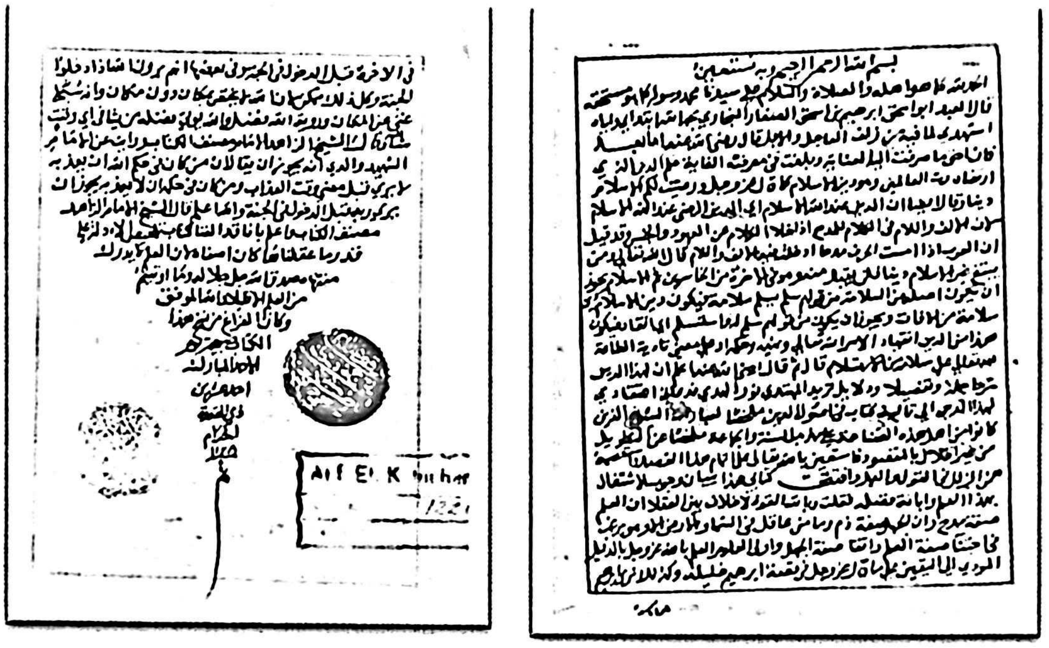
هذا، والله أسأل أن يمنحنا هداه، وأن يرزقنا الإخلاص في العمل، وأن يتقبل منا إنه نعم المولى ونعم النصير وبالإجابة قدير.

نماذج مصورة من المخطوطات المستخدمة في التحقيق

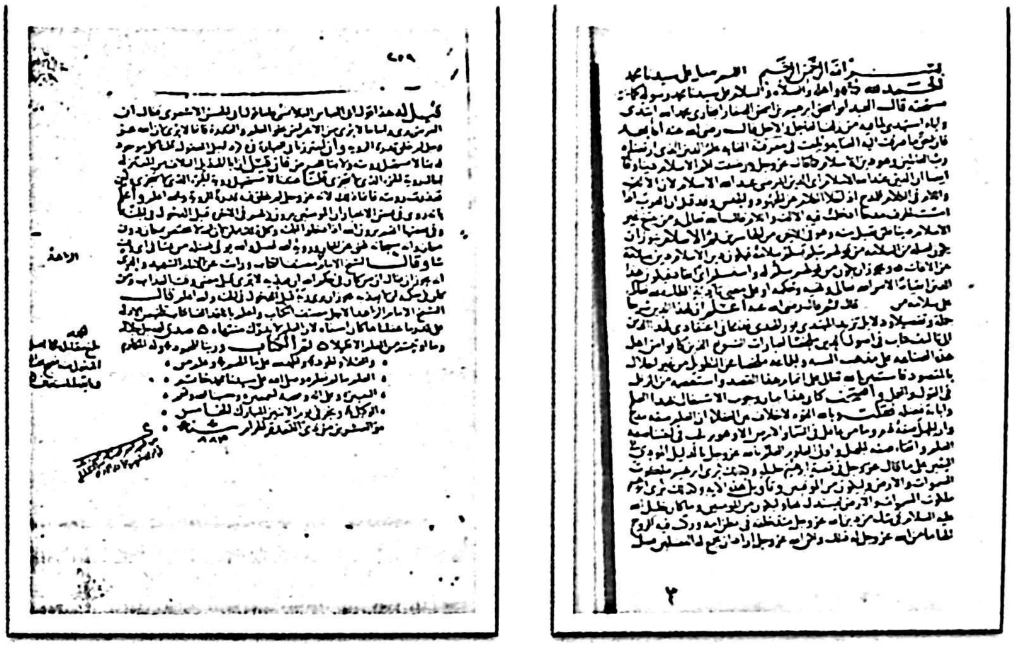




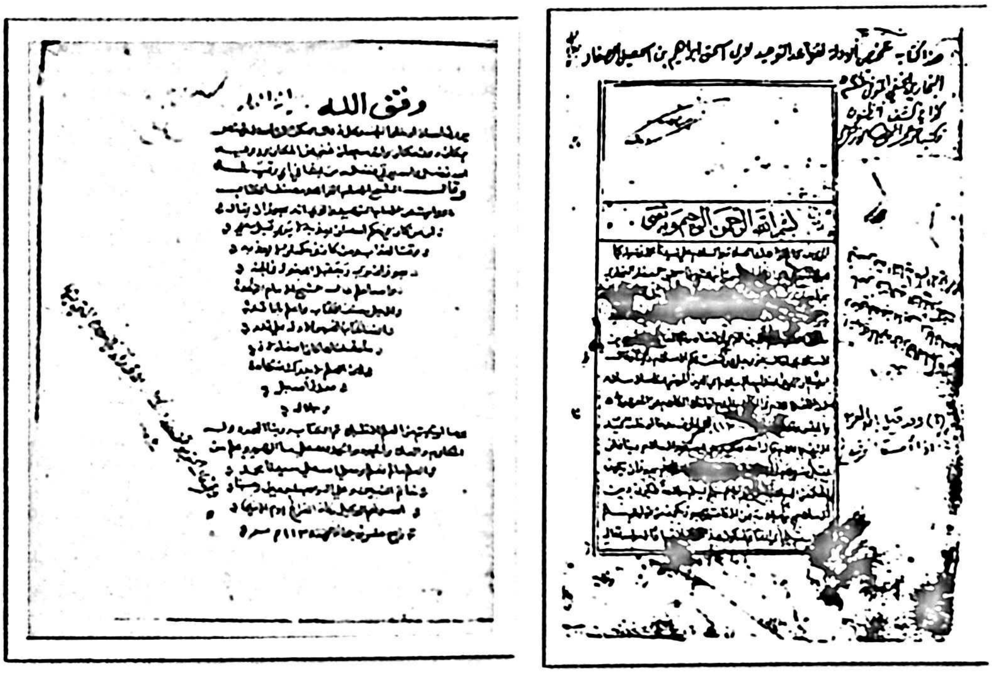
الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (س)



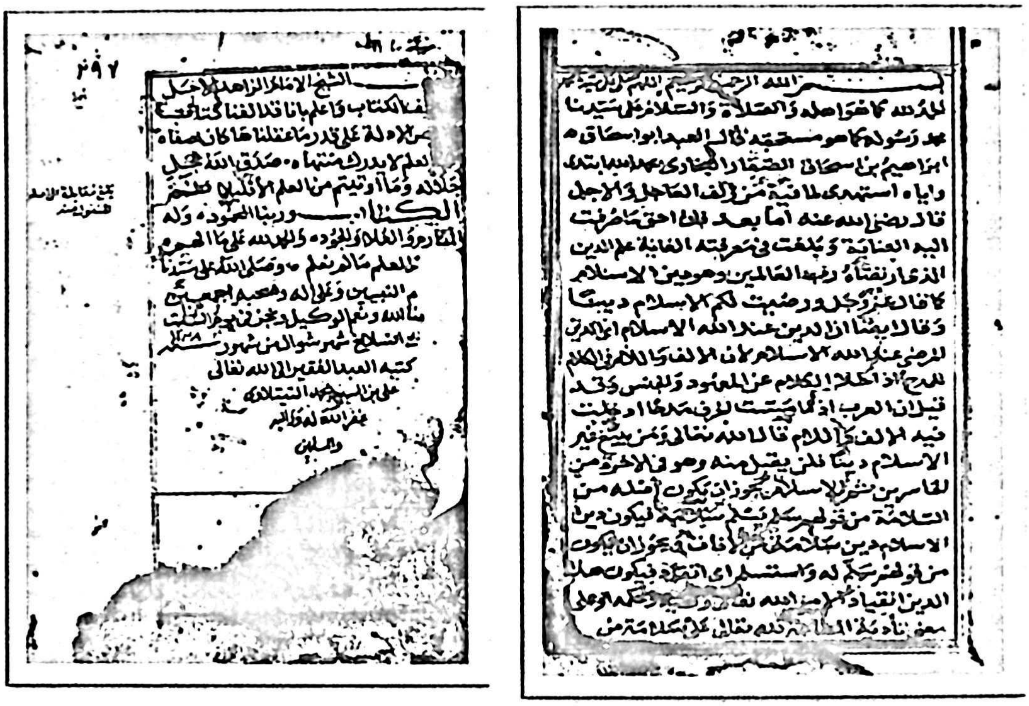
الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (ع)



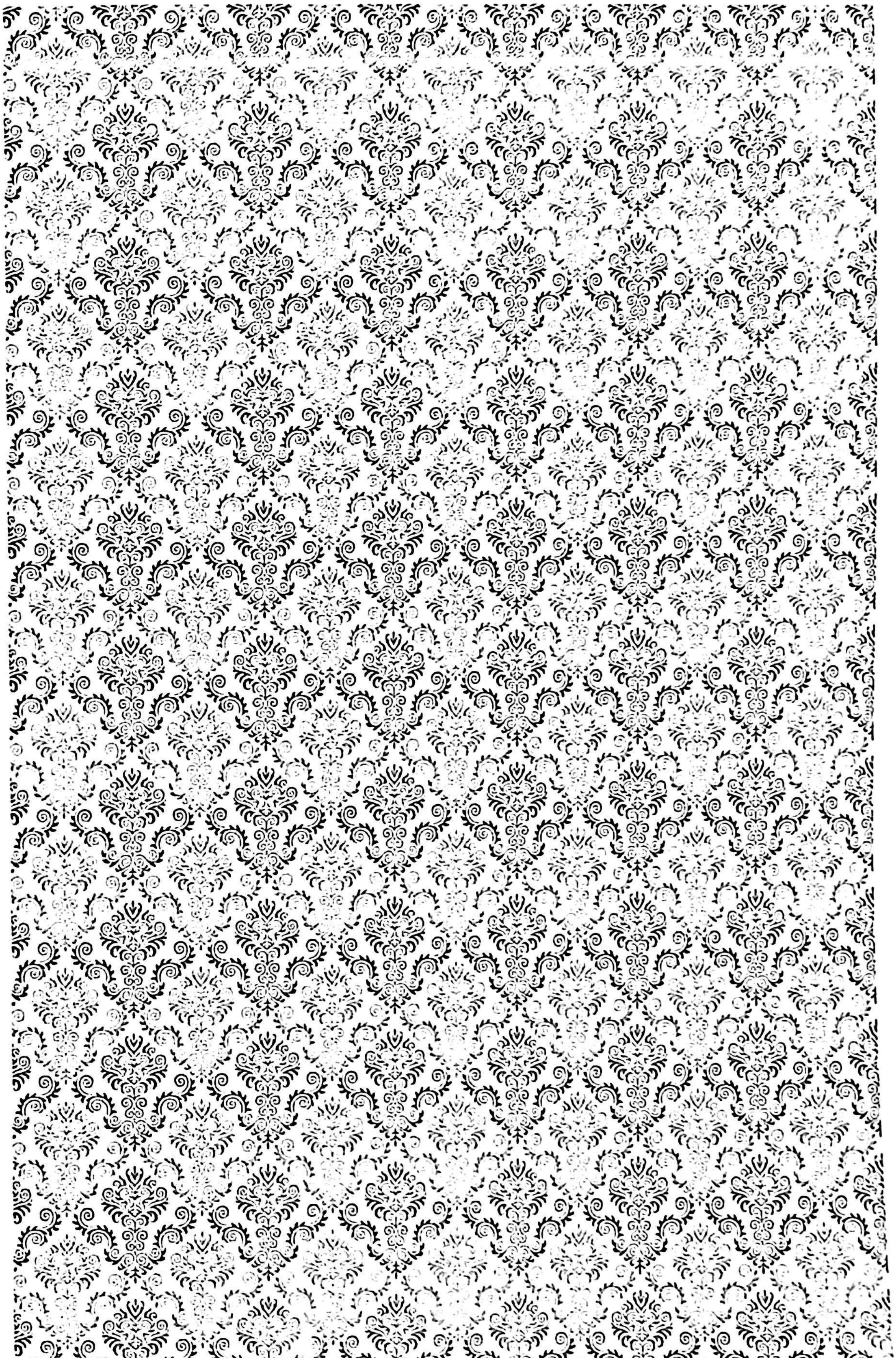
الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (ل)



الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (م)



الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (ن)



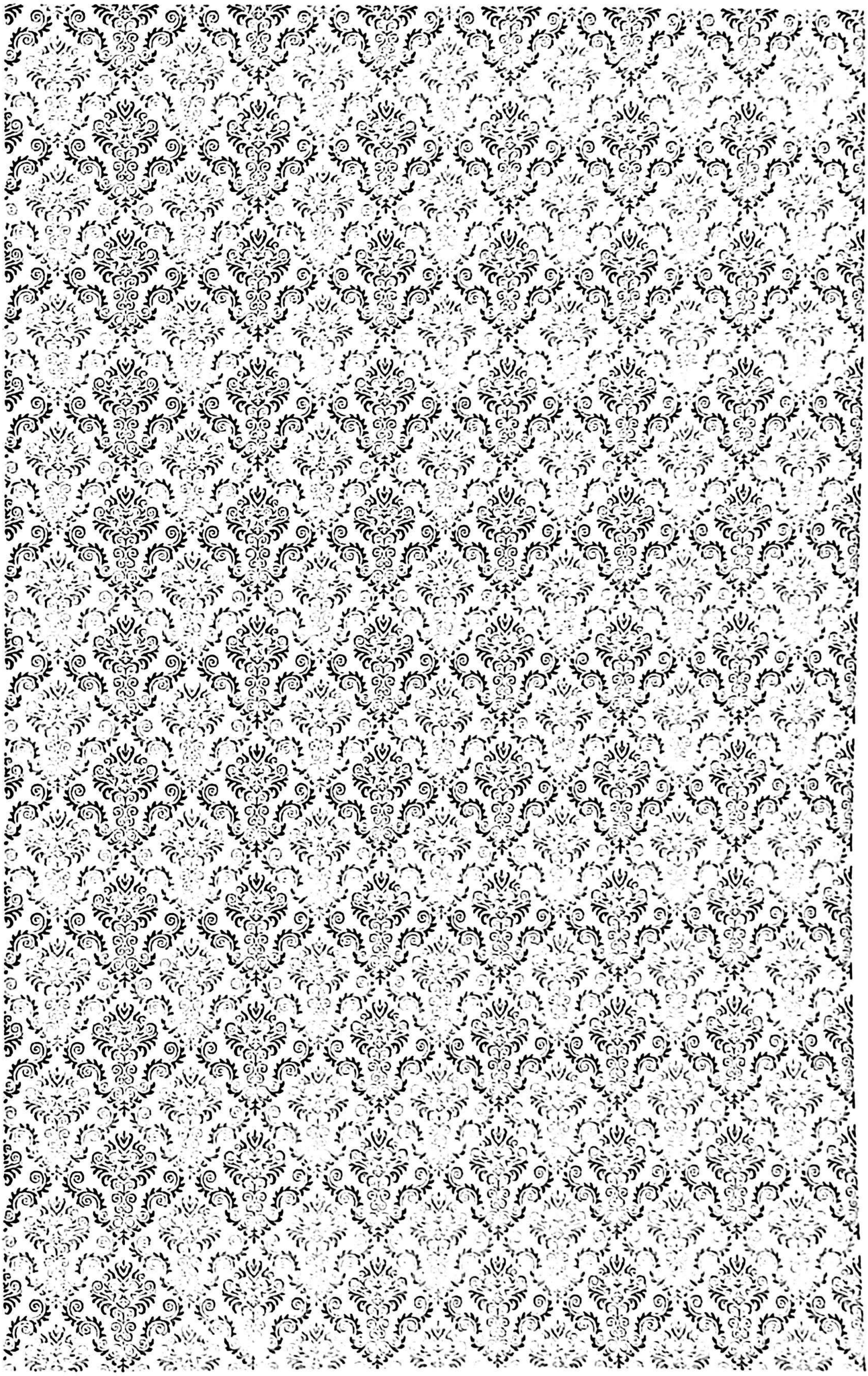
القسم الثاني: التحقيق

تلخيص

الأدلة لقواعد التوحيد

للإمام الزاهد أبي إسحاق الصفار البخاري

(ت ٥٣٤هـ = ١١٣٩م)



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[مقدمة المصنف]

الحمد لله كما هو أهله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسوله كما هو(١) مستحقه، قال العبد أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفار البخاري: بحمد الله ابتدئ، وإياه استهدي لما فيه من زلف العاجل والآجل(٢) قال رضي الله عنه:

أما بعد، فإن أحق ما صُرِفت إليه العناية، وبُلِغت في معرفته الغاية عِلمُ الدين الذي ارتضاه رب العالمين، وهو دين الإسلام، كما قال عز وجل: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المَائـِدَة: ٣].

وقال أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٩]، أي: الدين المرضي(٣) عند الله الإسلام؛ لأن الألف واللام في الكلام للمدح إذا خلا الكلام عن المعهود والجنس، وقد قيل: إن العرب إذا أمسَّت الحرف مدحًا أدخلت فيه الألف واللام، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٨٥﴾ [آل عِمۡرَان: ٨٥].

ثم الإسلام يجوز أن يكون أصله من السلامة من قولهم: سلم يسلم سلامة، فيكون دين الإسلام دين سلامة عن(٤) الآفات(٥).

---

(١) + (النبي): في النسخة (س).

(٢) - (والآجل): في النسخة (م).

(٣) (الرضى): في النسخة (ع).

(٤) (من): في النسخة (ع).

(٥) ينظر هذه المعاني وغيرها في: لسان العرب لابن منظور (٣/ ٢٠٧٧)، ومختار الصحاح لمحمد=

ويجوز أن يكون من قولهم: سلَّم له واستسلم، أي: انقاد، فيكون هذا(١) الدين انقيادًا لأمر الله تعالى ونهيه وحكمه، أو على معنى: تأدية الطاعة لله تعالى على سلامة من الاستسلام(٢).

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: اعلم أن لهذا الدين شرحًا جملةً وتفصيلًا، ودلائل تزيد المهتدي نور الهدى، فدعاني اعتقادي لهذا الدين إلى تأليف كتاب في أصول الدين، ملخصًا لعبارات الشيوخ الذين كانوا من أهل هذه الصناعة على مذهب [أهل](٣) السنة والجماعة، ملخصًا عن التطويل من غير إخلال بالمقصودِ، فاستعين بالله تعالى على إتمام هذا القصد، واستعصمه من الزلل في القول والعمل(٤).

[في وجوب الاشتغال بهذا العلم]

وافتتحت كتابي هذا ببيان وجوب الاشتغال بهذا العلم، وإبانة فضله، فقلت وبالله القوة: لا خلاف بين العقلاء أن العلم صفة مدح، وأن الجهل صفة ذم، وما

=ابن أبي بكر الرازي ص٣١١، وقيل: الإسلام: توحيد الله، وطاعة الله، وترك مخالفة أمر الله تعالى، أو الإسلام هو الإذعان لله ﷻ سواء وقع بأمر باطن، أو بأمر ظاهر بعد أن يكون الأمران مما رضي الله تعالى لعباده أن يتقربوا به إليه. ينظر: شعب الإيمان للبيهقي (١/ ٢٨)، والتوحيد للناشئة والمبتدئين لعبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف (١/ ٣)، والتحقيق أن جماعة العلماء ذهبوا إلى أن الإسلام هو الامتثال الظاهري، والإيمان هو الامتثال الباطني، وهو ما أميل إليه.

(١) (هذا من): في النسخة (ع).

(٢) (السلامة من الفتنة): وكلمة الفتنة على هامش النسخة (س)، - (الاستسلام): في النسخة (ل، م، ن).

(٣) الكلمة ليست في النص الأصلي وأضفتها؛ ليستقيم المعنى.

(٤) في هذا النص يبين المؤلف أنه انطلق بدافع عقيدته في هذا الدين الحنيف لتأليف هذا الكتاب، وأنه سار في منهجه بتلخيص غير مخل بالمقصود لعبارات الشيوخ والعلماء السابقين له من أرباب هذا الفن.

من عاقل في السماء والأرض إلا وهو يرغب اجتناء صفة العلم، واتقاء صفة الجهل(١).

وأولى العلوم: العلم بالله ﷻ بالدليل المؤدي إلى اليقين على ما قال ﷻ في قصة إبراهيم خليله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأَنْعَام: ٧٥].

وتأويل هذه الآية(٢): وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض؛ ليستدل بها، وليكون من المؤمنين(٣)، وما كان خليل الله عليه السلام في شك من دين الله ﷻ منذ خلقه في بطن أمه، وركب فيه الروح إلهامًا من الله ﷻ له ذلك، ولكن الله ﷻ أراد أن يجمع له الفضلين؛ فضل علم الإلهام، وفضل علم الدليل، فإن(٤) من ازداد علمًا بالحق ازداد يقينًا، كما قال ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ۝١٢٤﴾ [التَّوۡبَة: ١٢٤].

وكان علم أصول الدين بالدليل المؤدي إلى اليقين كنز العلوم ومعدنها، ومثمر كل فائدة في الدين والدنيا والآخرة، ومن حُرِمَ هذا العلم كان مقصرًا في تحقيق معاني

---

(١) يؤكد المؤلف هنا على بيان فضل علم التوحيد والاشتغال به، ويرد على القائلين بكراهة الخوض في هذا العلم، وهو في هذا قريب الشبه بالأشعري فيما ذكره في رسالته: استحسان الخوض في علم الكلام، ط. ٢، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٤٤هـ.

(٢) قال مجاهد: «فرجت له السماوات السبع، فنظر إلى ما فيهن حتى انتهى نظره إلى العرش، وفرجت له الأرضون السبع حتى نظر إلى ما فيهن ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥]، فعلنا ذلك ليستدل، وليكون من الموقنين عيانًا، كما أيقن بيانًا». ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات النسفي (٢/ ١٩).

(٣) (الموقنين): في النسخة (ع).

(٤) (وأن): في النسخة (ع).

سائر العلوم في الفروع؛ إذ علم الفرع لا يتم إلا بعد علم الأصل.

وروي عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كنا نتعلم التوحيد قبل أن نتعلم القرآن، وأنتم الآن تتعلمون القرآن، ثم تتعلمون التوحيد»(١)، وقوله: «كنا» إشارة إلى نفسه، وإلى غيره من الصحابة، وفيه إشارة إلى أن الصواب ما(٢) كانوا عليه، وأراد بما ذكر من التوحيد علم أصول التوحيد بالدليل المؤدي إلى اليقين؛ لأنهم قد عرفوا توحيد الله تعالى.

ولقد ذكر أهل التفسير(٣) أن عدد آي القرآن ستة آلاف ومائتان وستة وثلاثون، وأن الأحكامية منها نيف وخمسمائة، والباقي في: أدلة التوحيد، والأمثال، والعبر، والقصص، والمواعظ، ومناظرات الكفار مع الرسل والأنبياء، وحجاج الرسل معهم حتى بلغوا بهم إلى أن بهتوا، فلما كان ذكر هذا الباب أكثر من أبواب الأحكامية كان دليلًا على أن هذا الباب أهم، فيكون أفضل، والله الموفق.

ولقد كره بعضُ أهل العلم الاشتغال بهذا العلم، ونسب من اشتغل به إلى

---

(١) لم أقف على هذا اللفظ، وأخرجه المروزي في مختصر قيام الليل ص١٧٩، والطحاوي في أحكام القرآن (١/ ٢٤٥/ ح: ٤٧٩، وفي شرح مشكل الآثار (٤/ ٨٤/ ح: ١٤٥٣، والحاكم في المستدرك (١/ ٩١/ ح: ١٠١، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٧٠/ ح: ٥٢٩٠)، والهروي في ذم الكلام (٥/ ١٤٣/ ح: ١٤٥٨)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح»، ولفظه: «لقد عشنا برهة من دهر وأحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن... الحديث».

(٢) (كما): في النسخة (ع).

(٣) لا يخفى استخدام المؤلف هذا المسلك في تأييد وجهة نظره في بيان فضل علم أصول الدين، واستخدامه لتقسيم آي القرآن الكريم إلى قسمين، وهذا التقسيم لا يمكن أن يُعَدَّ دليلًا على إطلاقه؛ لأنه لم يقل أحد بأن كثرة الآيات (التفضيل بالكم) يمكن أن يفضل علم على آخر، وإنما يمكن أن يكون دليلًا على فضل العلم والاهتمام به.

الإلحاد، وكان يتأول حديث ابن عمر على أنه كان ذلك في ذلك الزمان، فأما في زماننا فلا، ولو علم هذا القائل ما في هذا العلم من الفضل لما كرِّهَهُ؛ لأن هذا العلم ليس هو إلا معرفة الله بالدليل المؤدي إلى اليقين، ومن لم يعرف الشيء بدليله عسى يقع في ضده، وهل ضلَّ من ضلَّ عن سواء السبيل إلا بالجهل بدليل الحق(١).

ولو لم يكن لهذا العلم من الفضل إلا معرفة الله سبحانه بالدليل المؤدي إلى اليقين على ما قال ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥] لكان كافيًا، مع ما في الاشتغال بهذا العلم من(٢) الائتمار بأمر الله بالتفكير(٣) في أدلة العقول التي نصبها الله ﷻ داعيةً إلى الحق، والترقي إلى درجاتٍ أكرم الله بها عباده العالِمين.

كما روى سفيان بن عيينة(٤) ....

---

(١) قال البعض: بكراهة الاشتغال بعلم الكلام، ووصل الأمر بالبعض إلى تحريم الاشتغال بعلم الكلام، وجمع الهروي كثيرًا من هذه الآراء في كتابه: (ذم الكلام)، كما جمعه الإمام السيوطي، ورد عليه في كتابه: (صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام). ينظر تفصيل هذه المسألة والآراء الواردة فيها في: الفصل الثالث من كتاب: المدخل إلى دراسة علم الكلام للدكتور/ حسن الشافعي ص٣٥-٤٨.

(٢) – (من): في النسخة (م، ع).

(٣) (بالتفكر): في النسخة (ع).

(٤) سفيان بن عيينة: (١٠٧-١٩٨هـ) ابن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد، محدث الحرم المكي، من الموالي، ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها، كان حافظًا ثقة، واسع العلم كبير القدر، قال الشافعي: «لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز»، وكان أعور، وحج سبعين سنة، له: (الجامع) في الحديث، وكتاب في (التفسير). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٤٢، وصفة الصفوة (٢/ ١٣٠)، وابن خلكان (١/ ٢١٠)، وميزان الاعتدال (١/ ٣٩٧)، وحلية الأولياء (٧/ ٢٧٠)، وتاريخ بغداد=

عن ابن جريج(١) عن عطاء(٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من العلوم علمًا كهيئة المكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به لا ينكره إلا أهل الغرة(٣) بالله، إن الله جامع العلماء يوم القيامة، فيقول: معاشر العلماء إني ما أودعتكم علمي، وأريد أن أعذبكم؛ قوموا مغفورًا لكم»(٤).

ولقد وقع الاتفاق على أن اسم العالِم على الإطلاق إنما يقع على: الذي علم الحق بالدليل المؤدي لليقين(٥)، فيكون المراد من قوله: «العلماء بالله» في هذا الخبر: مَنْ هذه صفتهم، فيجب تعلم هذا العلم؛ ليدخل في هذه الجملة.

=(٩/ ١٧٤)، والأعلام للزركلي (٣/ ١٠٥).

(١) ابن جريج: (٨٠-١٥٠ هـ) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد وأبو خالد: فقيه الحرم المكي، كان إمام أهل الحجاز في عصره، وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة، رومي الأصل، من موالي قريش، مكي المولد والوفاة، قال الذهبي: كان ثبتًا، لكنه يدلس. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٠)، وصفة الصفوة (٢/ ١٢٢)، وابن خلكان (١/ ٢٨٦)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٤٠٠)، وطبقات المدلسين ١٥، والأعلام للزركلي (٤/ ١٦٠).

(٢) عطاء بن أبي رباح: (٢٧-١١٤ هـ) عطاء بن أسلم بن صفوان: تابعي، من أجلاء الفقهاء، كان عبدًا أسود، ولد في جند (باليمن)، ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٢)، وتهذيب التهذيب (٧/ ١٩٩)، وصفة الصفوة (٢/ ١١٩)، وميزان الاعتدال (٢/ ١٩٧)، وحلية الأولياء (٣/ ٣١٠)، والوفيات (١/ ٣١٨)، وفيه: توفي سنة ١١٥هـ وقيل: ١١٤هـ ونكت الهميان ص١٩٩، وفيه: توفي سنة ١١٤هـ على الصحيح، والأعلام للزركلي (٤/ ٢٣٥).

(٣) (الغرة): في النسخة (ع).

(٤) رواه: الكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوف ص٨٧، والسلمي في الأربعون في التصوف، والخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه في الرسم (١/ ٤٨٤)، مسندًا بإسناد لا تقوم به حجة، من حديث أبي هريرة مرفوعًا، قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/ ٢٣): «إسناده ضعيف».

(٥) (إلى اليقين): في النسخة (ع).

ويتعلم أيضًا تحصينًا لدينه عن اعتراض الشبه المُضلَّة، ولمعرفة الخروج عنها لو اعترضت، وحذرًا عن اعتقاد باطل عند الاستفصال، أو عند الاستنصاف عن معرفة الله، ويتعلم أيضًا صيانة لدينه عن طعن الطاعنين الذين لم يعدوا العلم بالشيء علمًا به بغير دليل، والتأويل الذي تأوله هذا القائل لحديث ابن عمر فباطل لا يرضاه عاقل؛ لأن علم التوحيد لا يختص بزمان دون زمان، ولا يعقل ذلك إلا العالمون.

* * *

فصل

[في معنى الحق والباطل]

ولما لم يكن هذا العلم إلا معرفة الحق بالدليل المؤدي إلى اليقين؛ لم يكن بُدٌّ من معرفة حقيقة الحق والباطل؛ ليجتبى الحق ويتقى الباطل، فيجتنى ثمرة الفوز في الدارين، فنقول- وبالله التوفيق-: إن الحق اسم لكل ثابت واجب الوجود، والحقيقة: ما يرجع إليه حق الأمر ووجوبه، وقد قيل: إن الحق ما تحقق كونه وصح وصفه بالحكمة والحسن، وقيل: إن الحق اسم لكل واقع موقعه الذي هو له(١).

والدليل على أن اسم الحق ما بيَّنا: ما رُوِي في الحديث المشهور: «أن رسول الله ﷺ قال لحارثة: كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت مؤمنًا بالله، فقال عليه السلام: انظر ما تقول، فإن لكل قول حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ فقال: عزفْتُ نفسي عن الدنيا، وأسهرْتُ ليلي، وأظمأْتُ نهاري، وكأني انظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني انظرُ إلى أهل الجنة يتزاورون، وإلى أهل النار يتعاوون، فقال عليه السلام: أبصرتَ فالزم»(٢)، وفي

---

(١) قال محمد بن أبي بكر الرازي: «الحق ضد الباطل». مختار الصحاح ص١٤٦، وقال ابن منظور: «الحق من أسماء الله هو الموجود حقيقة المتحقق وجوده وإلهيته، والحقيقة ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه، وبلغ حقيقة الأمر، أي: يقين شأنه». لسان العرب (٢/ ٩٤٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (ص٤٣/ ح: ١١٥)، وفي مصنفه (٦/ ١٧٠/ ح: ٣٠٤٢٥)، وعبد بن حميد في المنتخب (ص٣٦٠/ ح: ٤٤٤)، والبغوي في معجم الصحابة (٢/ ٤٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٦٦/ ح: ٣٣٦٧)، أبو نعيم في معرفة الصحابة (٢/ ٧٧٧/ ح: ٢٠٦٩)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان (١٣/ ١٥٩/ ح: ١٠١٠٧)، من حديث الحارث بن مالك الأنصاري، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٢٠): «فيه عبد الله بن لهيعة، ضُعف»، وأخرجه: البزار في مسنده (١٣/ ٣٣٣/ ح: ٦٩٤٨)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة=

بعض الروايات: «أصبت فالزم»، فالاستدلال بهذا الحديث: أنه أخبره عما هو ثابت واجب الوجود، وعما تحقق كونه، وصح وصفه بالحكمة والحسن، وعما هو واقع موقعه الذي هو له، فثبت ما قلنا.

واعلم: أن الله تعالى أحق الحق وأبطل الباطل كما قال: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَـٰطِلَ﴾ [الأنفال: ٨] أراد بإحقاق الحق: إظهاره حقًّا بالآيات الواضحة، وأراد بإبطال الباطل: إظهاره باطلًا بالآيات الواضحة.

[في الدليل الموصل إلى اليقين]

ثم الدليل الموصل إلى اليقين على ثلاثة أقسام، منها[1]:

١- بديهة العقل من غير[2] اختياره، ولو كره حدوثه كالمعارف الضرورية،

=(١/ ٣٦٢/ ح: ٣٦٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٦/ ٤٤٢/ ح: ٦٨٠٦)، أبو نعيم في معرفة الصحابة (٢/ ٧٧٧/ ح: ٢٠٧٠)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان (١٣/ ١٥٨/ ح: ١٠١٠٦)، من حديث أنس بن مالك، قال البزار: «تفرد به يوسف بن عطية الصفار وهو لين الحديث»، وقال الحافظ: «ضعيف جدًا»، وهذا الحديث لا يثبت موصولًا، وقال العقيلي: «ليس لهذا الحديث إسناد يثبت»، وأخرجه: ابن حبان في المجروحين (٣/ ١٦٤/ ت: ٨٣)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢/ ٧٧٧/ ح: ٢٠٧٠)، من حديث أبي هريرة، وفي إسناده: أحمد بن الحسن بن إبان الإيلي قال فيه ابن عدي: «كان يسرق الحديث»، وقال ابن حبان: «يضع الحديث على الثقات وضعًا»، وقال الدارقطني: «حدثونا عنه وهو كذاب».

(١) يلاحظ أن المؤلف قسم الدليل المؤدي لليقين ثلاثة أقسام: ١- بديهة العقل، ٢- والمعارف الخبرية، ٣- والمعارف بأمر الدين، وجعل القسمين الأولين من باب المعارف الضرورية بمعنى: أنها لا تحتاج إلى نظر واستدلال، والقسم الأخير من باب المعارف النظرية، أي: التي تحتاج إلى نظر واستدلال، ثم عاد فقسم الدليل تقسيما آخر على قسمين: ١- عقلي ٢- سمعي.

(٢) - (غير): في النسخة (م).

نحو(١) معرفة اللذة والألم، والصحة والسقم، والفرح والغم، وغير ذلك من المعاني التي تحل بالقلب، فيعرفها العاقل في نفسه، وفي غيره نحو: خَجَلِ الخَجِلِ، ووَجَلِ الوَجِلِ، والنشاط، والعلم بوجود نفسه ووجود غيره، ولا يجد سبيلًا إلى نفي ذلك، وهذه المعاني تحدث عن حس سليم.

٢- ومنها: المعارف الخبرية عند تواتر الأخبار، نحو: الإخبار عن البلاد النائية والقرون السالفة، وهي من جملة الضروريات.

٣- ومنها: المعارف بأمر الدين، وهذه المعارف الدينية مكتسبة، أي: مستجلبة بالنظر والاستدلال، وكانت المعارف النظرية مفارقة للضروريات، ولا تكون معرفة الله ضرورية في الأصل؛ لأنه وقع التكليف بمعرفته على الدليل المؤدي إلى اليقين لا على الضروريات، كما قال ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥]، والدليل المؤدي إلى اليقين: إما عقلي أو سمعي.

ومدلولات العقل على ثلاثة أقسام(٢):

١- واجب كالاعتراف بصانع العالم.

٢- ومنفي كالكفر.

---

(١) - (نحو): في النسخة (س).

(٢) يشير المؤلف هنا إلى أقسام الحكم من: الواجب، والجائز، والمستحيل، وينبغي أن نشير هنا إلى العلاقة بين الحكم العقلي والعقائد الإيمانية، فالعقائد الإيمانية أحكام عقلية، وهي تنقسم لأقسام الحكم العقلي، فلا تخلو أيضًا عن الواجب والمستحيل والجائز. ينظر: تفصيل هذه المسألة في حاشية الدسوقي على أم البراهين ص٤٢، وحاشية الشرقاوي ص٣٤، ٣٥.

٣- وجائز مستوي الطرفين في الإمكان وجوبًا وسقوطًا كالعبادات.

وحظ العقل في مستوي الطرفين التوقف حتى يرد السمع، ثم مساعدته على الوجه الذي يرد، فالعقل في نوع من العلوم متبوع والسمع تابع له، والسمع في نوع من العلوم متبوع والعقل تابع، وذلك فيما هو مستوي الطرفين في الإمكان، ولا يستغني السمع عن العقل؛ لأنه لا يعرف السمع الصحيح إلا بالعقل.

ويجوز أن يصير العلم النظري ضروريًّا بإلهام(١) من الله تعالى؛ بأن يُحْدِثَ الله في القلب علمًا(٢)، كما أحدث في آدم(٣)- صلوات الله عليه- وكما يحدث في قلب بعض الناس العلم بأوزان الشعر والألحان في الصوت، وكما يحدث في الحيوانات ببعض مصالحها، ولكن هذا العلم يكون في بعض الخلق دون البعض، فلا يجوز تعليق التكليف بالعلم عليه؛ لأن الدعاوى في ذلك متكافئة؛ لأنه يجوز أن يَدَّعِي كل إنسان إلهامًا على خلاف إلهام صاحبه، فلا يظهر الحق بذلك فلا جرم وقع التكليف على الدليل المؤدي إلى اليقين.

وكذلك لا يجوز أن يقع التكليف على التقليد في الأصل؛ لأن الدعاوى في التقليد متكافئة أيضًا، ألا ترى أن عابد الوثن يدعي تقليد أسلافه، وكذلك اليهودي

---

(١) ينظر: في الكلام عن الإلهام: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٢٢)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٤، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٢٢.

(٢) - (علما): في النسخة (م، ن، ل).

(٣) يشير المؤلف هنا إلى تعليم الله تعالى لآدم الأسماء كلها إلهامًا منه، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: ٣١] الآية، والمؤلف في ص٥٦ يؤكد على هذه المسألة، ولكن على أنها وإن كانت من قبيل العلم النظري، إلا أنه يجوز أن يقلب الله العادة، فيجعله لنا ضروريًّا، كما خلق العلم بالأسماء في آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

والنصراني، وكل فريق يدعي أن الفريق الآخر على الضلال، فلا يظهر الحق بالتقليد(١)، بل بالوجه الذي بيَّنا من الدليل المؤدي إلى الحق، ومن عرف الحق بأي وجه كان فإنه يكون عارفًا به، وإن لم يعرف الدليل.

هذا مذهب أبي حنيفة(٢) وأصحابه(٣)، ومذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين؛ لأن معرفة الدليل لا يغير ما عُرِفَ بغير دليل، فيتضمن معرفته ما عرف بغير دليل جميع ما يعرف بالدليل، إلا أن يعتقد ما يخالف الجملة، فحينئذ يصير كافرًا للحال، ولا يظهر بذلك أنه كان كافرًا في الزمان الماضي؛ لأنه لم يخطر بباله في الزمان الماضي ما يخالف الجملة.

ودليل ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا»(٤) رواه أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

---

(١) ذم القرآن الكريم التقليد والمقلدين فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝١٠٤﴾ [المَائِدَة: ١٠٤]، والمؤلف هنا يتابع شيخه الماتريدي في عدم الاعتداد بالتقليد، كمصدر لتحصيل المعارف. ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي ص٣، ٤.

(٢) الإمام أبو حنيفة: (٨٠-١٥٠هـ = ٦٩٩-٧٦٧م) النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، قيل: أصله من أبناء فارس، ولد ونشأ بالكوفة، وكان قويّ الحجة، من أحسن الناس منطقًا، وكان كريمًا في أخلاقه، جوادًا، حسن المنطق والصورة، جهوريّ الصوت، إذا حدّث انطلق في القول، وكان لكلامه دويّ، له: «مسند»، و«المخارج» في الفقه، رواه عنه تلميذه أبو يوسف، توفي ببغداد وأخباره كثيرة، من مؤلفاته: «العالم والمتعلم»، و«الفقه الأبسط»، وغيرهما. ينظر في ترجمته: الفوائد البهية (١/ ٢٦)، وما بعدها، ومناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن للذهبي ص٧-٣٤، والأعلام للزركلي (٨/ ٣٦).

(٣) ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي ص٣، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ١٥٢).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٠/ ٢٤١/ ح: ٣٧٧٢٠)، والبخاري في خلق أفعال العباد=

وفي الحديث المعروف قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ... الحديث إلى آخره»(١)، فقد جعلهم مؤمنين بهذا القول من غير تصديق القلب، ولم يشترط معرفة الدليل، ولا معرفة التفاصيل، فدل أن من عرف الحق من أي وجه عرف كان عارفًا بالحق، لكن جعل الدليل طريقًا إلى معرفة الحق، فيجب معرفة الدليل واتباعه، ولا يجوز التوقف إلى أن يُعرِّفه الله إلهامًا؛ لأن التكليف

=ص٥٨، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٨٢/ ح: ١٥٩)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٥١٨/ ح: ٦٥٦٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٣١٤/ ح: ٨١٧٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٦٨/ ح: ٤٢١٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٥٨/ ح: ٣٥٨)، من حديث طارق بن عبد الله المحاربي، قال ابن الملقن في البدر المنير (١/ ٦٨٠): «حديث صحيح غريب عزيز»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢١/ ح: ٩٨٣٥): «رواه الطبراني وفيه: أبو جناب الكلبي وهو مدلس، وقد وثقه ابن حبان وبقية رجاله رجال الصحيح»، وأخرجه: أحمد في مسنده (٢٥/ ٤٠٤/ ح: ١٦٠٢٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٥/ ٦١/ ح: ٤٥٨٢)، والحاكم في المستدرك (٦١/ ٣٩/ ح: ٣٩)، من حديث ربيعة بن عباد الديلي، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ص٢٢): «رواه أحمد والطبراني، وأحد أسانيد عبد الله بن أحمد ثقات الرجال»، وأخرجه: أحمد في مسنده (٢٧/ ١٤٨/ ح: ١٦٦٠٣)، من حديث أشعث عن شيخ من بني مالك بن كنانة، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ص٢٢): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح»، وأخرجه: الطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٣٤٢/ ح: ٨٠٥، ٨٠٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢١): «رواه الطبراني ورجاله ثقات».

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة ح: ٣٩٣، وأخرجه أيضًا برقم ١٤٠٠، ٢٩٤٦، ٦٩٢٤، ٧٢٨٥، كما أخرجه مسلم في ح: ٢٠، ٢١ مكرر، وأخرجه الترمذي كتاب: الإيمان، بَاب: مَا جَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أُمِرْتُ بِقِتَالِهِمْ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ (٦/ ٥٥/ ح: ٢٦٠٨) بألفاظ مختلفة عن أنس، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه أيضًا بأرقم: ٢٦٠٦، ٢٦٠٧، ٣٣٤١، وأخرجه النسائي في كتاب تحريم الدم بسنده عن أنس بألفاظ مختلفة والمعنى واحد/ ح: ٢٤٤٣، ٣٠٩٠، وأخرجه أحمد (٣/ ١٩٩، ٢٢٥) بإسناده عن أنس بألفاظ مختلفة لكن المعنى واحد.

لـم يقـع عليه.

[في دلائل تعلم علم أصول الدين]

والدليل على(١) تعلم هذا العلم: الكتاب، والسنة، واتفاق كثير من السلف الصالح عليه(٢).

أما الكتاب فقوله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾ الآية [ق: ٦]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾ إلى قوله: ﴿سُطِحَتْ ۝٢٠﴾ [الغاشية: ١٧ - ٢٠] أشار ﷻ في هذه الآيات إلى النظر في الدلائل التي نصبها، والنظر: الإقبال نحوها، إما بتحديق العين فيها، وإما بالفكر من جهة تدبير صانع العالم.

وقال أيضًا: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ الآية [الحج: ٤٦]، وقال ﷻ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] الله ﷻ أمر رسوله بدعوة الخلق إلى سبيل الله بما ذكر.

واختلفت العبارات في معنى الحكمة، والقول الذي يجمع تلك(٣) الأقوال أن يقال: الحكمة عبارة عن علم مخصوص، وهو العلم الذي يلازم العالم به العدل في غاية الإحكام، يقال: حكم يحكم حكمة وحكمًا، والحكم والحكمة أيضًا، كما قال

---

(١) + (وجوب): في النسخة (س).

(٢) يبدأ المؤلف هنا في التأكيد على أهمية تعلم علم أصول الدين، ويجمع الأدلة على تعلمه، ومنها: القرآن الكريم، والسنة النبوية، واتفاق السلف الصالح، رضوان الله عليهم أجمعين.

(٣) في الأصل: (ذلك).

ﷻ: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ١٢﴾ [مَرۡيَم: ١٢] أي: الحكمة، والحكمة أيضًا: فصل المنازعة بالعدل(١) كما قال ﷻ: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ٢٠﴾ [ص: ٢٠].

وأما الموعظة الحسنة: فالصرف عن القبيح من طريق الترغيب والترهيب، وتليين القلوب بالخشوع.

وأما المجادلة، فهي: مفاعلة من الجدل، وهو: الفتل الشديد في مقابلة الحجة بالحجة، وفتل كل واحد من الخصمين خصمه إلى رأي نفسه(٢).

والحسن في المجادلة: أن يكون بالرفق مع نصر الحق.

والأحسن: أن يكون على وجه يستحق الحمد.

والإحسان نوعان: أحدهما: إحسان في الفعل فقط، والآخر: إحسان إلى الغير بما يستحق الحمد، فدلت هذه الآية على تعلم هذا العلم؛ ليتمكن من دعوة الحق إلى سبيل الله ﷻ على الوجه المأمور به، والله المستعان(٣).

ولقد علَّم الله في القرآن وجوه الرد على أهل الضلال(٤):

---

(١) ينظر: هذه المعاني تحت مادة: (ح ك م) في: مختار الصحاح ص١٤٨، وقال ابن منظور: «إن الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء وأفضل العلوم، ويقال: لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم، والحكيم يجوز أن يكون بمعنى: الحاكم». لسان العرب (٢/ ٩٥١).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ٥٦٩).

(٣) في الفقرات السابقة أخذ المؤلف في بيان معاني الحكمة، والموعظة الحسنة، والمجادلة، والأحسن، وغير ذلك من المعاني، وذلك ليصل إلى مراده من أن معنى قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النَّحۡل: ١٢٥] دليل على تعلم علم أصول الدين ليتمكن متعلمه من الدعوة إلى سبيل الله على الوجه الذي ينبغي.

(٤) يشير المؤلف هنا إلى أن علم أصول الدين في رده على أهل الضلال فإنه بذلك يسير على منهج=

فقال في الرد على المجوس(١) والثنوية(٢): ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبيَاء: ٢٢] أشار إلى نفي الشركة عن ملكه بألطف إشارة وأوجز كلام؛ وذلك أنه لو كان عددًا لتمانعا بوجودهما؛ استخلاصًا للألوهية لنفسه دون الآخر، وإذا تمانعا بوجودهما لم يكونا، فلا تكون السماوات والأرض؛ لأنه لا مصنوع إلا بصانعٍ، ولا بناء إلا ببانٍ، ولا كتابة إلا بكاتبٍ.

ولو توافقا فإن كان التوافق عجزًا عن المنع، فالعاجز لا يصلح إلهًا، وإن كان كلُّ واحدٍ قادرًا على منع الآخر، كان كلُّ واحد منهما مقدورَ الآخرِ، ولا يصلح

=القرآن الكريم، وأن علماء الكلام يأخذون منهجهم في الرد على طوائف المخالفين، وأهل الضلال من القرآن الكريم.

(١) المجوس: أثبتوا أصلين، وهما: النور والظلمة، إلا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة، ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها: أمن النور حدثت؟ والنور لا يحدث شرًّا جزئيًّا، فكيف يحدث أصل الشر أم من شيء آخر؟! ولا شيء يشرك النور في الإحداث والقدم، وبهذا يظهر خبط المجوس. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٥٢).

(٢) قال الثنوية: إن للعالم صانعين: يزدان، وأهرمن: أحدهما: خيِّرٌ خلق ما كان من أجزاء العالم حسنًا، واسمه عندهم النور أو يزدان، والآخر: شريرٌ فكل شر وفساد في العالم منه، وهو الذي خلق الأجسام الضارة، والسموم القاتلة، والأجساد المستقذرة المنتَّنة، واسمه الظُّلمَّة أو أهرمن، واتفقوا على قِدَمِ يزدان، واختلفوا في أهرمن، فزعم بعضهم: أنه قديم، وزعم بعضهم: أنه حدث من فكرة رديَّة حصلت من يزدان ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي ص٣٤ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص١٨، ١٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٩٩)، وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٥٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٣٩، والشامل في أصول الدين للجويني ص١١٧ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٥٣، والتبصير في الدين للأسفرايني ص٨٩، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازي ص١٣٨ وما بعدها، وشرح المواقف للشريف الجرجاني (٥/ ٧١، ٧٢)، والمغني للقاضي عبدالجبار (٥/ ٩-٧٩)، والمعتمد في أصول الدين لركن الدين محمود بن محمد الملاحي الخوارزمي تحقيق: ماديلونغ ومكدرمت (٣/ ٥٦١)، وما بعدها.

المقدور إلهًا للعالم؛ ولأن الإلهية تقتضي وصف الكمال في القدرة، والكمال في القدرة أن يكون كل ما سواه مقدوره، فلو كان عددًا اقتضى أن يكون كل واحد منهما مقدور الآخر، ولا يصلح المقدور إلهًا، ولما تمانعت الشركة في الإلهية، لم يكن عددًا، فلا تكون السماوات والأرض، ولما كانت السماوات والأرض والتدبير فيهما متسقًا، دل ذلك على أن خالق السماوات والأرض، وخالق كل شيء واحد منفرد بالقدرة والعلم والحكمة(١).

وقال في الرد على من ادعى قدم النور والظلمة(٢): ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، والظلمة والنور يعتريهما الوجود والعدم فلا يكونان قديمين، فاقتضى تغير حالهما في الوجود والعدم جاعلًا جَعَلَهُمَا لا تعتريه الأحوال، فلا تقترن إليه الأشكال.

---

(١) ما ذكره المؤلف هنا هو دليل التمانع والتوارد، والذي اعتمد عليه كثير من المتكلمين في إثبات الوحدانية، ونفي التعدد عن الله. ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨١)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٥٥، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٤٠، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٢٩، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد للجويني ص٢٦ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥١ وما بعدها، وقارن نقد ابن رشد لهذا الدليل في: مناهج الأدلة ص١٥٧ وما بعدها، وهوامش على العقيدة النظامية للدكتور/ محمد عبدالفضيل القوصي ص٢٠٢ وما بعدها.

(٢) ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي ص٣٤ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص١٨-٢٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨١)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١-٥٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٥٩، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٩، ومن كتب الأشاعرة: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص١٩٣-١٩٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازي ص١٣١ وما بعدها.

وقال في الرد على الأفلاكيين(١) من أهل التنجيم: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٧٩﴾ [الأنعام: ٧٦ - ٧٩] بيَّن(٢) بما ذكر من الانتقال من حال إلى حال أن الفلك لا يجوز أن يكون صانع العالم ومدبر العالم؛ لأن المنتقل من حال إلى حال مسخر ممن ينقله من حال إلى حال، والمسخر عاجز، ولا يصلح العاجز إلهًا(٣).

وقال في الرد على من أنكر البعث(٤): ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، ثم رد إلى المشاهدة إن أنكروا الإنشاء الأول، وادَّعُوا التوليد، ومالُوا إلى القول بالهيولى(٥): ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠]، أي: إن الضد لا يتولد من الضد؛ فدل حصر(٦) النار مما ذكر على أن لها مُنشِئًا أنشأها إنشاءً لا على سبيل التوليد، كما يقولونه(٧).

---

(١) قالت الأفلاكية بأن الأفلاك هي التي تدبر الأمر من دون الله، وفي هذا نفي للإله، أو قول بآلهة متعددة. راجع في هذه الأقوال: أصول الدين للبزدوي ص١٨-٢٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨١)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١-٥٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٦٤، والبداية له أيضًا ص٣٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٣.

(٢) - (بين): في النسخة (س).

(٣) ينظر: تفصيل شبهة أهل التنجيم في: التوحيد للماتريدي ص١٤٣، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص١٢٠-١٢٢.

(٤) + (فقال): في النسخة (س، ل، م).

(٥) ينظر: رأي القائلين بالهيولى في: كتاب التوحيد للماتريدي ص١٤٧.

(٦) - (حصر): في النسخة (س، ل).

(٧) القول بالتوليد من الأقوال التي لجئت إليها فرقة المعتزلة؛ ليفسروا الآثار المترتبة عن أفعال=

وقال في الرد على أهل الطبائع(١): ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [يس: ٧٧]، أي: لا يصح أن يكون الإنسان جعلته طبيعة النطفة؛ لأن النطفة لم تكن فكانت، فتكون تحت تصريف مكونها كيفما كانت، فلا تتفرد بنفسها تصرفًا وتصريفًا.

وقال في الرد على من أضاف الخلق إلى نفسه، أو ادعى الحدوث جزافًا واتفاقًا، فقال: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ٣٥﴾ [الطُّور: ٣٥]، أي: إنهم لم يُخلَقوا جزافًا؛ لأنه لا يوجد في العالم بناء بلا بانٍ جزافًا، ولا كتابة بلا كاتبٍ، ولا حدث بلا محدثٍ، فكذلك حال الإنسان، ومن ادعى الجزاف في البناء والكتابة والحدث كان مجنونًا أو متجاهلًا، ثم قال: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ٣٥﴾ [الطُّور: ٣٥] نفى أن يكونوا خالقين لأنفسهم؛ لأنهم عاجزون عن خلق مثلهم في حال وجودهم وكمال قواهم، فكيف يتصور أن يكونوا خالقين لأنفسهم في حال عدمهم؟!

=انقضت، مثل: الألم المترتب على الضرب، واختلفوا فيما بينهم؛ فعلقها الجاحظ على الطبع، وقال النظام: الآثار التي تحدث في الجماد تحصل بطبع المحل، ينظر: رأي المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجار ص٣٨٧ وما بعدها، ورد أهل السنة عليهم: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ٩٢)، وما بعدها، ومقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص١٣٢ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١١١ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٦٨٠)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد ص٧٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٠٦، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١١٦، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٠.

(١) ينظر شبهة أهل الطبائع في: التوحيد للماتريدي ص١٤١، وأصول الدين للبزدوي ص١٨-٢٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨١)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١-٥٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٦٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٣٩، ومن كتب الأشاعرة: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص١٩٣-١٩٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازي ص١٣١ وما بعدها.

وقال في الرد على من ادعى الاستغناء بنفسه عن غيره: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ۝٣٧﴾ [الطُّور: ٣٧].

وقال في الرد على الكهنة⁽¹⁾ الذين⁽²⁾ يدَّعُون الاستماع إلى الوحي: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝٣٨﴾ [الطُّور: ٣٨].

وقال في الرد على من ادعى أنوثة الملائكة: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ۝١٥٠﴾ [الصَّافَّات: ١٥٠].

وقال في الرد على من ادعى له البنات: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ۝٣٩﴾ [الطُّور: ٣٩]، أي: صاحب البنين أعلى⁽³⁾ كلمة من صاحب البنات، وأنهم⁽⁴⁾ يستنكفون من البنات، فكيف يضيفونها إلى الله ﷻ؟!

وبيَّن بهذا غاية جهلهم فيما وصفوا الله به بما لا يليق به، ولما قالوا لرسول الله: إن ربك من أي⁽⁵⁾ شيء هو؟ فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ إلى آخر السورة⁽⁶⁾

---

(1) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٨-٢٠، تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨١)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١-٥٥، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٣٩، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٣، ومن كتب الأشاعرة: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص١٩٣-١٩٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازي ص١٣١ وما بعدها.

(2) + (كانوا): في النسخة (س).

(3) (أو على): في النسخة (ن).

(4) (وهم): في النسخة (ن).

(5) - (في): في النسخة (م).

(6) ذُكر أن المشركين سألوا رسول الله ﷺ عن نسب ربِّ العزَّة، فأنزل الله هذه السورة جوابًا لهم. وقال بعضهم: بل نزلت من أجل أن اليهود سألوه، فقالوا له: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟=

[الإخلاص: ١ - ٤].

ولما قالوا: وما الرحمن؟ فأنزل الله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾(١) [الرَّحۡمَٰن: ١ - ٤].

ثم وعد رسوله أن يُنَزِّل له عن كل سؤال سألوه جوابًا شافيًا، فقال: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ۝٣٣﴾ [الفُرۡقَان: ٣٣].

ثم أمر رسوله بالبيان بما أُنْزِل عليه من النور والبرهان فقال: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [النَّحۡل: ٦٤]، ولا شك أن البيان عند الاختلاف لا يكون إلا بالحجاج على وجه الإلزام والإرشاد، لا بالإعراض عن الجواب؛ إذ في الإعراض عن الجواب تنفير الخلق عن الرشاد.

=فأُنزلت جوابًا لهم، ذكر من قال: أنزلت جوابًا للمشركين الذين سألوه أن ينسب لهم الربّ تبارك وتعالى، عن عكرمة، قال: إن المشركين قالوا: يا رسول الله أخبرنا عن ربك، صف لنا ربك ما هو؟ ومن أي شيء هو؟ فأنزل الله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلَاص: ١] إلى آخر السورة. ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق: أحمد شاكر (٢٤/ ٦٨٧)، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(١) نزلت جوابًا لأهل مكة حين قالوا: إنما يعلمه بشر، وهو رحمن اليمامة، يعنون: مسيلمة الكذاب، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢﴾ [الرَّحۡمَٰن: ١ - ٢]. ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وقال السمرقندي: «لما نزل قوله تعال: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾ [الفُرۡقَان: ٦٠] قال كفار مكة: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا﴾ [الفُرۡقَان: ٦٠]، وقالوا: ما نعرف الرحمن إلا مسيلمة الكذاب، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١﴾ [الرَّحۡمَٰن: ١]، فأخبر عن نفسه، وذكر صفة توحيده، فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١﴾ [الرَّحۡمَٰن: ١] يعني: الرحمن الذي أنكروه: ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢﴾ [الرَّحۡمَٰن: ٢] يعني: أنزل القرآن على محمد ﷺ؛ ليقرأ عليه جبريل عليه السلام، ويعلمه: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣﴾ [الرَّحۡمَٰن: ٣] يعني: الذي خلق آدم من أديم الأرض». ينظر: بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي (٣/ ٣٧٢).

وروِيَ(١) عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود أنهما قالا: «كنا إذا تعلمنا عشر آيات لم نتجاوزها حتى نعمل بما فيها، فيدخل في هذا العلم بالحلال والحرام وعلم التوحيد»(٢).

وقال الحسن البصري(٣): «ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم العباد ما عني بها»(٤)، فثبت بما ذكرنا أن الله لم ينزل الآيات لِتُعَطَّلَ، بل ليتفكر فيها على ما نص

---

(١) (والنص): في النسخة (س).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١١٧/ ح: ٢٩٩٢٣٩)، وأحمد في مسنده (٣٨/ ٤٦٦/ ح: ٢٣٤٨٢)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٩٠)، والفريابي في فضائل القرآن ص٢٤١/ ح: ١٦٩، والطبري في جامع البيان (١/ ٨٠/ ح: ٨٢)، والطحاوي في أحكام القرآن (١/ ٢٤٥/ ح: ٤٨٠)، وفي مشكل الآثار (٤/ ٨٢/ ح: ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢)، والرازي في فضائل القرآن (ص١٢٧/ ح: ٩٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٣٤٤/ ح: ١٨٠١)، وفي السنن الكبرى (٣/ ١٧٠/ ح: ٥٢٨٩)، من حديث عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن السلمي، قال: «أخذنا القرآن عن قوم أخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزهن إلى العشر الأخر حتى يعلموا ما فيهن، فكنا نتعلم القرآن والعمل معًا»، والحديث حسن من أجل عطاء بن السائب.

(٣) الحسن بن يسار البصري: (٢١-١١٠هـ = ٦٤٢-٧٢٨م) أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، وعظمت هيبته في القلوب، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة، وكان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار، أخباره كثيرة، وله كلمات سائرة، وكتاب في (فضائل مكة)، توفي بالبصرة. ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي، تحقيق: علي محمد البيجاوي (١/ ٢٥٤)، وحلية الأولياء (٢/ ١٣١)، وذيل المذيل ص٩٣، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٢٦، ٢٢٧).

(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٢٩٣)، إلى عبد بن حميد عن الحسن.

ﷻ على الأمر(١) بالتفكر فيها- في آي من القرآن- ليعلم وجوهها، فكيف يجوز الإعراض عن علم أصول الدين؟ وقد رُوِيَ في الخبر المشهور عن رسول الله: «في وصف الدجال أنه كذاب، وأنه أعور، وأن ربكم ليس بأعور»(٢)، فقد بيَّن الجواب عن كلام الدجال في دعواه الألوهية، والخروج عما يورده من التلبيسات والضلال.

وقد رُوِيَ من هذا الجنس أخبار كثيرة، وعن أبي بكر الصديق: «أنه لما جاءه وفد بني حنيفة بعد ما فرغ من قتال مسيلمة الكذاب، فقال لهم: ويحكم، أين ذُهِبَ بعقولكم؟ قالوا: عفوًا يا خليفة رسول الله ﷺ، فقال: على ذاكم؟ قالوا: كان يقول: نزل عليَّ من الله سورة، فقال: وما هي؟ قالوا: والعاجنات عجنًا، والطاحنات طحنًا، وذكروا أشياء كثيرة من الخرافات، فقال أبو بكر: ﭬ والله ما خرج هذا من إلٍّ»(٣) أي: الله، أشار إلى أن افتتانهم؛ لترك التأمل بالعقول، ولو تأملوا أدنى تأمل علموا أن ذلك ليس من الله ﷻ، وقد رُوِيَ عنه مثل هذا الاحتجاج في هذا الباب ما يطول ذكرها.

وقد رُوِيَ عن عمر بن الخطاب أنه أُتِيَ برجل سرق، فقال له: ما حملك على

---

(١) - (الأمر): في النسخة (م).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ [طه: ٣٩] (٩/ ١٢١/ ح: ٧٤٠٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١١٤/ ح: ٦٧٨)، وعند مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال (٤/ ٢٢٤٧/ ح: ١٦٩)، من حديث عبد الله بن عمر.

(٣) قال صاحب لسان العرب: «قال الفراء: الإلُّ القرابة والذمة والعهد، وقيل: اسم من أسماء الله ﷻ قال: وهذا ليس بالوجه؛ لأن أسماء الله تعالى معروفة، كما جاءت في القرآن، وتليت في الأخبار، وقال ابن سيدة: الإلّ الله ﷻ، وفي حديث أبي بكر ﭬ لما تلي عليه سجع مسيلمة: إن هذا لشيء ما جاء من إلٍّ ولا برٍّ فأين ذهب بكم؟ أي: من ربوبية». (١/ ١١٣).

هذا؟ فقال: قضاء الله وقدره، فأمر به فجلد أسواطًا، ثم أمر به فقطعت يده، ثم قال: الجلد لكذبك على الله، والقطع لسرقتك(١)، ومعنى هذا الحديث: أن السارق اعتقد كونه مجبورًا على ما صنع؛ لقضاء الله وقدره، حتى رأى نفسه معذورًا، وهو كذب على الله؛ لأن تقدير الله وقضائه لا يوجب الجبر، وأن فعل العبد لا يخلو عن قضاء الله وتقديره.

وقد ذكر الإمام أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير(٢) في كتاب: «الرد على أهل الأهواء» بإسناده عن عمرو بن شعيب(٣) عن أبيه عن جده مناظرةً بين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب في مسألة القدر: «أن أبا بكر الصديق كان يقول:

---

(١) رواه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ص ٣١٧، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي والسامع (٢/ ١٦٩) عن عمر الأنماطي قال: «أتيت حمادًا المالكي فسمعته يقول: حدثنا الحسن أن عمر بن الخطاب أتي بسارق؛ فقطع يده، فقال له: ما حملك على هذا؟ قال: القدر، قال: فضربه أربعين سوطًا، وقال: قطعت يدك لسرقتك، وضربتك لفريتك على الله؛ فقلت: لو افترى على عمر كم كان يضربه؟ قال: ثمانين، قلت: يفتري على الله يضرب أربعين، ويفتري على عمر يضرب ثمانين، والله لا تفارقني حتى أستعدي عليك، فأقر أنه لم يسمعه من الحسن، وحلف لا يحدث به؛ فكتبت عليه كتابًا، وأشهدت عليه شهودًا وتركته»، كما أن الأثر منقطع بين الحسن وعمر رضي الله عنه.

(٢) محمد أحمد بن حفص: تفقه على أبيه، الذي تفقه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة قال عنه الذهبي: «رافق البخاري في الطلب مدة»، أي: في طلب الحديث، وله كتاب: الرد على أهل الأهواء والبدع، وكان ثقة إمامًا ورعًا زاهدًا ربانيًّا صاحب سنة وأتباع لقي أبا نعيم وهو أكبر شيوخه، توفي أبو عبد الله في رمضان سنة أربع وستين ومئتين، ينظر: ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٢/ ٦١٧-٦١٨)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص١٨-١٩، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للقرشي (٢/ ١٠).

(٣) عمرو بن شعيب: (٠٠٠-١١٨ هـ)، عمرو بن شعيب بن محمد السهمي القرشي، أبو إبراهيم، من بني عمرو بن العاص: من رجال الحديث، كان يسكن مكة وتوفي بالطائف. ينظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٤٨-٥٥)، وميزان الاعتدال (٢/ ٢٨٩)، والأعلام للزركلي (٥/ ٧٩).

الحسنات من الله تعالى، والسيئات من أنفسنا، وكان عمر بن الخطاب: يضيف الكل إلى الله تعالى، وذكر القصة بطولها إلى أن قال: فذكرا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: إن(١) أول من تكلم في القدر من جميع الخلق كلهم جبريل وميكائيل، فكان جبريل يقول مثل مقالتك يا عمر، وكان(٢) ميكائيل يقول مثل مقالتك يا أبا بكر، فتحاكما إلى(٣) إسرافيل، فقضى بينهما أن القدر كله خيره وشره من الله، فقال ﷺ(٤): وهذا قضائي بينكما، ثم قال: يا أبا بكر لو أراد الله أن لا يُعصَى ما خلق إبليس»(٥).

---

(١) (إن) ممسوحة في النسخة (ن).

(٢) (وكان) ممسوحة في النسخة (ن).

(٣) (إلى) ممسوحة في النسخة (ن).

(٤) - (وسلم): في النسخة (ل).

(٥) هذا الأثر أخرجه: البزار في مسنده (٦/ ٤٥٥/ ح: ٢٤٩٦)، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كنُا جلوسا عند رسول الله ﷺ فأقبل أبو بكر وعمر في فئام من الناس، وقد ارتفعت أصواتهما؛ فجلس أبو بكر قريبًا من رسول الله ﷺ، وجلس عمر قريبًا، فقال رسول الله ﷺ: لم ارتفعت أصواتكما؟ فقال رجل: يا رسول الله، قال أبو بكر: الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا، فقال رسول الله ﷺ: فما قلت يا عمر؟ قال: قلت: الحسنات والسيئات من الله، فقال رسول الله ﷺ: إن أول من تكلم فيه جبريل وميكائيل، فقال ميكائيل مقالتك يا أبا بكر، وقال جبريل مقالتك يا عمر، فقالا: أنختلف؛ فيختلف أهل السماء؟ وإن يختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض، فتحاكما إلى إسرافيل، فقضى بينهما أن الحسنات والسيئات من الله، ثم أقبل على أبي بكر وعمر: فقال: احفظا قضائي بينكما لو أراد الله ألا يُعصي لم يخلق إبليس»، قال الحافظ ابن كثير في تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٦٢): «قال الشيخ ابن تيمية: هذا حديث موضوع مختلق باتفاق أهل المعرفة»، وقال السيوطي في اللآلئ المصنوعة في معرفة الأحاديث الموضوعة (١/ ٢٣٤): «قال الحافظ ابن حجر هذا خبر منكر، وفي الإسناد ضعفاء»، ورواه من طريق آخر، وأوردته بيبي في جزئه بسندها، وقالت: «موضوع، آفته يحيي بن زكريا بن عقبة»، قال ابن معين: «هو دجال هذه الأمة».

فثبت: أنهم كانوا يتكلمون في أصول مسائل التوحيد عند وقوع الحاجة إليها بما يصدق القرآن، وما كانوا يأمرون بالتقليد والإعراض عن معرفة دلائل العقول.

فاعلم: أن الذي كان يقوله أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في القدر لم يكن على سبيل إخراج فعل العبد عن تقدير الله، كما يقوله القدرية المعتزلة عن طريق الحق؛ لأن سر مذهبهم أن الله(١) يكره أن يعصى فيعصى، ويريد أن يطاع فلا يطاع، فهذا وصف العاجز، وتعالى الله عن العجز علوًّا كبيرًا.

وقد رُوِيَ عن جعفر بن محمد الصادق(٢) أنه قال: «أرادت المعتزلة أن توحد ربها فألحدت، وأرادت أن تُعَدِّل ربها فعجزت»(٣)، وسر تلقيبهم أنفسهم بأنهم العدلية قولًا بتعجيز الله كما زعموا أن الله يكره أن يُعصَى فيُعصَى، ويريد أن يطاع فلا يطاع، وهذه صفة المقهور العاجز الذي لم يوقع مراده، ولم يتم ما شاء على ما شاء، ولما كان سر مذهب القدرية هذا لم يكن الصديق على هذا الضلال، ولا

---

(١) - (الله): في النسخة (س).

(٢) جعفر الصادق: (٨٠-١٤٨هـ = ٦٩٩-٧٦٥م) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي، أبو عبد الله، الملقب بالصادق: سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، كان من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم، أخذ عنه جماعة، منهم الإمامان: أبو حنيفة، ومالك، ولقب بالصادق؛ لأنه لم يعرف عنه الكذب قط، له أخبار مع الخلفاء من بني العباس، وكان جريئًا عليهم صداعًا بالحق، له (رسائل) مجموعة في كتاب، ورد ذكرها في: كشف الظنون، يقال: إن جابر بن حيان قام بجمعها، مولده ووفاته بالمدينة. ينظر: نزهة الجليس للموسوي (٢/ ٣٥)، ووفيات الأعيان (١/ ١٠٥)، والجمع ص٧٠، واليعقوبي (٣/ ١١٥)، وصفة الصفوة (٢/ ٩٤)، وحلية الأولياء (٣/ ١٩٢)، والأعلام (٢/ ١٢٦).

(٣) قال الأسفراييني: حكي عنه- أي: عن جفر الصادق- أنه قال: كادت الروافض أن تنصر عليا فنسبته إلى العجز، وكادت المعتزلة أن توحد ربها فشركته، وأرادت أن تعدّل ربها فجورته، أو لفظ هذا معناه. التبصير في الدين تحقيق: كمال يوسف الحوت ص٤٣، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣م.

ميكائيل؛ لأن الصديق لم يكفر بالله منذ أسلم، ولا كفر ميكائيل، وكيف ينكر الصديق أن تكون الأشياء بتقدير الله، وهو يقرأ القرآن، ويعرف ما ذكر الله من إضافة الأشياء إلى مشيئة الله.

وعن **الحسن البصري** قال: «كلما أردت أن أكون قدريًّا منعتني سورة الأنعام»[1]، فإذا لم يشكل على الحسن البصري أمر تقدير الأشياء إلى الله ﷻ، فكيف يشكل على أبي بكر الصديق، ولكنه يحتمل أنه قال ذلك؛ إجلالًا لله أن يضيف إلى قدره ما لا يرضاه على سبيل أنه كم من أشياء لا يحسن إضافتها إلى الله، ألا ترى أنه لا يقال: الله رب الخنازير والعذرات والخبائث، وإن كان الله رب كل شيء كما قال: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فكذلك حال هذه الإضافة، أو ظن أنه لو أضاف إلى الله لتجاسر الناس على معاصي الله، أو[2] كان ذلك في أول الإسلام، ولم يكن فيه نص عن رسول الله في إطلاق هذه الإضافة إلى الله، فوقع عنده أن هذه الإضافة من المتشابه الذي يجب التوقف فيه إلى أن يرد نص عن الله تعالى[3] أو عن الرسول، ولم يخطر شيء من ذلك ببال عمر بن الخطاب، فأجرى الحكم على ما يوجب حكم الربوبية والعبودية، وعلى ذلك حال جبريل وميكائيل.

وقد ذكر الإمام أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير في كتاب: «الرد على أهل

---

[1] لعلها في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فالهداية والإضلال، والخير والشر على مذهب أهل السنة والجماعة من الله تعالى، وذلك خلافًا للمعتزلة. ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧١٩)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٤، ١١٥.

[2] (و): في النسخة (س).

[3] - (تعالى): في النسخة (ن).

الأهواء»: «أن رجلًا سأل علي بن أبي طالب، فقال: أخبرني عن القدر، فقال: القدر بحر عميق فلا تلجه(١)، فقال الرجل: أخبرني عن القدر، فقال: القدر طريق مظلم فلا تسلكه، فقال الرجل: أخبرني عن القدر، قال: القدر سر الله فلا تكلفه»(٢).

وفي بعض الروايات «فلا تفتشه»، وذكر القصة بطولها إلى أن قال علي بن أبي طالب لذلك السائل: «تملك مع الله، أو تملك دون الله؟ فإن قلت: أملك مع الله فهو إشراك، وإن قلت: أملك دون الله فهو تعطيل، وإن قلت: يملك الله فهو السنة».

وفي بعضها سأله ذلك الرجل عن المشيئة بعد ذلك؟ فقال علي: «أخبرني أخلقك الله كما شاء، أو كما شئت أنت؟ قال: لا(٣)، بل كما شاء، قال: فتأتي الله يوم القيامة كما شاء، أو كما شئت أنت؟ قال: كما شاء، قال(٤): قم فليس لك من المشيئة شيء»(٥)، وكانت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه مناظرات مشهورة في هذا الباب؛ فإنه قد فشا أمر الأهواء في عهده من الخوارج، والقدرية، والمشبهة، والرافضة؛ فكان

---

(١) (تلحقه): في النسخة (س).

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة (٢/ ٨٤٤/ ح: ٤٢٢، ورقم: ٥٤٧، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٤/ ١٤٠/ ح: ١٥٨٣، من حديث عبد الملك بن هارون بن عنترة بن عبد الرحمن الشيباني، قال: «أحمد عبد الملك ضعيف»، وقال يحيى: «كذاب»، وقال أبو حاتم: «متروك الحديث». ينظر: لسان الميزان (٥/ ٢٧٦) ترجمة: ٤٩٣٣، وأخرجه الثعلبي في الكشف والبيان (٧/ ٤٤) من حديث الحارث الأعور، قال الحافظ في تقريب التهذيب: «الحارث بن عبد الله الأعور أبو زهير الكوفي، صاحب علي، كذبه الشعبي في رأيه، ورمي بالرفض، وفي حديثه ضعف».

(٣) - (لا): في النسخة (ن).

(٤) - (فتأتى الله يوم القيامة كما شاء أو كما شئت أنت؟ قال: كما شاء قال): في النسخة (ن).

(٥) رواه سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان (٦/ ٤٥٥)، قال: «روى العوفي عن ابن عباس، قال: قال رجل لأمير المؤمنين: أخبرني عن القدر... ثم قال- أي: علي- أيها السائل، خلقك كما تشاء أو كما شاء؟... بلا إسناد وبلا عزو».

يحاجهم تارة بسيف الحجة، وتارة بسيف السياسة.

وكذا رُوِيَ عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة والتابعين في الاحتجاج على أهل الأهواء بأنواع من دلائل العقول، فانظر إلى رسول الله ﷺ وإلى أصحابه، كيف بيَّنُوا وجه الحق بدلائل العقول، وانظر إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه كيف بيَّن وجه الحق في مسألة القدر، ونهى عن التعمق فقال: «سر الله فلا تكلفه» فهذه الأخبار والآثار وإن كانت قليلة في جنب ما تركناه، ولكنها في الغرض والتنبيه على المراد أجل شيء وأعلاه، وأخلصه وأصفاه، والعلم لا يدرك منتهاه، صدق الله جل جلاله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥].

وأما اتفاق السلف الصالح من التابعين على تعظيم هذا العلم وتعليمه وتعلمه، فإن المتقدمين من فقهاء الملة، وعلماء السنة والجماعة، خذ من أول التابعين إلى الصالحين.

فمن التابعين: الحسن البصري، والشعبي(١)، وعلقمة(٢)، ....

---

(١) الشعبي: (١٩-١٠٣ هـ) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، أبو عمرو: راوية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه، ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة، اتصل بعبد الملك بن مروان، فكان نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم، وهو من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز، وكان فقيهًا، شاعرًا. ينظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٦٥)، والوفيات (١/ ٢٤٤)، وحلية الأولياء (٤/ ٣١٠)، وتهذيب ابن عساكر (٧/ ١٣٨)، وسمط اللآلي ص٧٥١، وتاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٧)، والأعلام للزركلي (٣/ ٢٥١).

(٢) علقمة بن قيس: (٠٠٠-٦٢ هـ) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، أبو شبل: تابعي، كان فقيه العراق، يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله، وولد في حياة النبي ﷺ، وروى الحديث عن الصحابة، ورواه عنه كثيرون، وشهد صفين، وغزا خراسان، وأقام بخوارزم سنتين، وبمرو مدة، وسكن الكوفة، فتوفي فيها. ينظر: تهذيب التهذيب (٧/ ٢٧٦)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٤٥)، وحلية الأولياء (٢/ ٩٨)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٢٩٦)، والأعلام للزركلي (٤/ ٢٤٨).

والأسود(١)، وسعيد بن جبير(٢)، وسعيد بن المسيب(٣)، ومحمد بن كعب القرظي، وابن سيرين(٤)،...........................

---

(١) الأسود النخعي: (٠٠٠-٧٥ هـ) الأسود بن يزيد بن قيس النخعي: تابعي، فقيه، من الحفاظ، كان عالم الكوفة في عصره، ينتمي أبو عمرو الأسود بن يزيد بن قيس بن عبد الله بن مالك إلى أسرة من النخع أحد بطون قبيلة مذحج باليمن، وعمه علقمة بن قيس، وأخوه عبد الرحمن، وابنه عبد الرحمن، وابن أخته إبراهيم بن يزيد النخعي جميعهم في عداد التابعين، أدرك الأسود الجاهلية، وأسلم لكنه لم يلق النبي محمد، إلا أنه سمع من مبعوثه إلى اليمن معاذ بن جبل، وتفقّه على يديه. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٤٨)، وحلية الأولياء (٢/ ١٠٢)، والأعلام للزركلي (١/ ٣٣٠).

(٢) سعيد بن جبير: (٤٥-٩٥ هـ) سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله: تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق، وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد، أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر، ثم كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني: سعيدًا. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٠٤)، وطبقات ابن سعد (٦/ ١٧٨)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١١)، وحلية الأولياء (٤/ ٢٧٢)، وابن الأثير (٤/ ٢٢٠)، والمعارف ص١٩٧، والطبري (٨/ ٩٣)، والأعلام للزركلي (٣/ ٩٣).

(٣) سعيد بن المسيب: (١٣-٩٤ هـ) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد: سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاءًا، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي: راوية عمر، توفي بالمدينة، ينظر: طبقات ابن سعد (٥/ ٨٨)، والوفيات (١/ ٢٠٦)، وصفة الصفوة (٢/ ٤٤)، وحلية الأولياء (٢/ ١٦١)، والأعلام للزركلي (٣/ ١٠٢).

(٤) ابن سيرين: (٣٣-١١٠ هـ) محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر: إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، تابعي من أشراف الكتاب، مولده ووفاته في البصرة، نشأ بزازا، في أذنه صمم، وتفقه وروى الحديث، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، واستكتبه أنس بن مالك بفارس، وكان أبوه مولى لأنس، ينسب له كتاب: (تعبير الرؤيا)، ينظر: تهذيب التهذيب (٩/ ٢١٤)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٥٣)، وحلية الأولياء (٢/ ٢٦٣)، وذيل المذيل ٩٥، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٣١)، ودائرة=

وشريح(١)، ومن الصالحين: سفيان الثوري(٢)، ومالك بن أنس(٣)،............

=المعارف الإسلامية (١/ ٢٠٢)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٤٦)، وفهرست ابن النديم، طبعة فلوجل ص٣١٦، ومعجم ما استعجم (١/ ٣١٩)، والأعلام للزركلي (٦/ ١٥٤).

(١) **شريح القاضي**: (٠٠٠-٧٨ هـ) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية: من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام، أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة، في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، واستعفى في أيام الحجاج، فأعفاه سنة ٧٧هـ وكان ثقة في الحديث، مأمونًا في القضاء، له باع في الأدب والشعر، وعمر طويلًا، ومات بالكوفة، ينظر: الشذرات (١/ ٨٥، وطبقات ابن سعد (٦/ ٩٠-١٠٠)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٢٤)، وحلية الأولياء (٤/ ١٣٢)، والأعلام للزركلي (٣/ ١٦١).

(٢) **سفيان الثوري**: (٩٧-١٦١هـ = ٧١٦-٧٧٨م) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم فأبى، وخرج من الكوفة سنة ١٤٤هـ فسكن مكة والمدينة، ثم طلبه المهدي، فتوارى، وانتقل إلى البصرة، فمات فيها مستخفيًا، له من الكتب: (الجامع الكبير)، و(الجامع الصغير)، وكتاب في (الفرائض)، وكان آية في الحفظ، من كلامه: «ما حفظت شيئًا فنسيته». ينظر: الأعلام للزركلي (٣/ ١٠٤، ١٠٥)، وابن النديم (١/ ٢٢٥)، وابن خلكان (١/ ٢١٠)، والجواهر المضية (١/ ٢٥٠)، وطبقات ابن سعد (٦/ ٢٥٧)، والمعارف ص٢١٧، وحلية الأولياء (٦/ ٣٥٦)، (٧/ ٣)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١١١-١١٥)، وذيل المذيل ص١٠٥، وتاريخ بغداد (٩/ ١٥١)، وصيد الخاطر ص١٧٥.

(٣) **الإمام مالك**: (٩٣-١٧٩هـ = ٧١٢-٧٩٥م) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة، كان صلبًا في دينه، بعيدًا عن الأمراء والملوك، وسأله المنصور أن يضع كتابًا للناس يحملهم على العمل به، فصنف (الموطأ)، وله رسالة في (الوعظ)، وكتاب في (المسائل)، ورسالة في (الرد على القدرية)، و(تفسير غريب القرآن)، وأخباره كثيرة، ينظر: الديباج المذهب ص١٧-٣٠، والوفيات (١/ ٤٣٩)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٥٠)، وصفة الصفوة (٢/ ٩٩)، وحلية الأولياء (٦/ ٣١٦)، والتعريف بابن خلدون ص٢٩٧-٣٠٥، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٥٧، ٢٥٨)، ومعجم المطبوعات ص١٦٠٩.

والأوزاعي⁽¹⁾، وأمثالهم لم يزالوا يعظمون هذا العلم ويعلمونه ويتعلمونه.

وأما أبو حنيفة رضي الله عنه فإنه كان أبصر قومه في علم أصول الدين وفروعه، حتى روي عن وكيع بن الجراح⁽²⁾ أنه قال: «فتح لأبي حنيفة رضي الله عنه في الفقه والكلام ما لم يفتح لغيره»⁽³⁾.

---

(١) الإمام الأوزاعي: (٨٨-١٥٧هـ = ٧٠٧-٧٧٤م) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين، ولد في بعلبكّ، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع، قال صالح بن يحيى في (تاريخ بيروت): «كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان، وقد جعلت له كتاب يتضمن ترجمته »، له كتاب: (السنن) في الفقه، و(المسائل) ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عنها كلها، وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه، إلى زمن الحكم بن هشام، وله كتاب: (محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي). ينظر: ابن النديم (١/ ٢٢٧)، ووفيات الأعيان (١/ ٢٧٥)، وتاريخ بيروت ص١٥، وحلية الأولياء (٦/ ١٣٥)، والشذرات (١/ ٢٤١)، والأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٠).

(٢) وكيع بن الجراح: (١٢٩-١٩٧هـ = ٧٤٦-٨١٢م) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان: حافظ للحديث، ثبت، كان محدث العراق في عصره، ولد بالكوفة، وأبوه ناظرٌ على بيت المال فيها، وتفقه وحفظ الحديث، واشتهر، وأراد الرشيد أن يوليه قضاء الكوفة، فامتنع ورعًا، وكان يصوم الدهر، له كتب، منها: (تفسير القرآن)، و(السنن)، و(المعرفة والتاريخ)، و(الزهد)، قال الإمام ابن حنبل: «ما رأيت أحدًا أوعى منه ولا أحفظ، وكيع إمام المسلمين، توفي بفيد راجعًا من الحج». ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٨٢)، والمستطرفة ص٣٠، وحلية الأولياء (٨/ ٣٦٨)، ومفتاح السعادة (٢/ ١١٧)، والجواهر المضية (٢/ ٢٠٨)، وطبقات الحنابلة (١/ ٣٩١)، وميزان الاعتدال (٣/ ٢٧٠)، وتاريخ بغداد (١٣/ ٤٦٦)، وهدية العارفين (٢/ ٥٠٠)، والأعلام (٨/ ١١٧).

(٣) ينظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار لأبي البركات النسفي (١/ ٨)، دار الكتب العلمية بيروت.

وأراد بالكلام علم أصول الدين⁽¹⁾، فنهج⁽²⁾ للمسلمين منهجًا كريمًا، وصار مذهبه في ظلمات الشبهة فرجًا ومخرجًا عظيمًا، حتى رُوِيَ عن عبد العزيز بن أبي داود⁽³⁾ من أئمة البصرة

وزهداها⁽⁴⁾ أنه قال: «بيننا وبين الناس أبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ فمن أحبه وتولاه، علمنا أنه من أهل السنة والجماعة، ومن أبغضه علمنا أنه من أهل البدعة»⁽⁵⁾.

وكان أبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يسمى: سيد الفقهاء، وأب الفقهاء، *وكذخداي العلم*⁽⁶⁾، وله في هذا الباب مناظرات مع كل فريق من أهل الضلال، وكان يعلم هذا العلم،

---

(١) (التوحيد): في النسخة (ل، م، ن).

(٢) (فتح): في النسخة (س).

(٣) عبد العزيز بن أبي داود: الأزدي شيخ الحرم، واسم أبيه ميمون، وقيل: أيمن بن بدر مولى الأمير المهلب بن أبي صفرة، الأزدي، المكي، أحد الأئمة العباد، وله جماعة إخوة. حدث عن: سالم بن عبد الله، والضحاك بن مزاحم، وعكرمة، ونافع العمري، وجماعة، وليس هو بالكثير للحديث، حدث عنه: ولده فقيه مكة عبد المجيد بن أبي رواد، وحسين الجعفي، ويحيى القطان، وأبو عاصم النبيل، وعبد الرزاق، ومكي بن إبراهيم، وابن المبارك، وآخرون، قال ابن المبارك: كان من أعبد الناس. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ١٨٤)، وطبقات ابن سعد (٥/ ٤٩٣)، وطبقات خليفة ص٢٨٣، وتاريخ خليفة ص٤٢٩، والتاريخ الكبير للبخاري (٦/ ٢٢)، والتاريخ الصغير له أيضًا (٢/ ١١٢-١١٣)، وتاريخ الإسلام (٦/ ٢٣٩-٢٤١).

(٤) (وأهداها): في النسخة (ل، م).

(٥) ينظر: الأكليل على مدارك التنزيل وحقائق التأويل للإمام النسفي لمحمد عبد الحق بن شاه الهندي الحنفي (١/ ٢٧٠)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) هذه من الألقاب الفارسية التي كان يستخدمها أهل فارس مع عظمائهم، وتعني بالعربية: إله، وهذا اللقب وإن كان غير جائز الإطلاق على أبي حنيفة أو غيره إلا أننا نستشعر منه ما كان له من الشأن العظيم في هذه البلاد، أعني: بلاد فارس.

- (العلم): في النسخة (س).

ويحث عليه، حتى رَوَى نصر بن يحيى(١) عن شداد بن حكيم(٢) عن أبي حنيفة أنه قال: «إذا كلمت القدري، فإنما هو حرفان: فإما أن يكفر أو يرجع، تقول له: هل علم الله في سابق علمه بهذه الأشياء أن تكون كما هي؟ فإن قال: لا! فقد كفر، وإن قال: نعم! قيل له: هل شاء أن يصدق علمه وينفذ حكمه؟ فإن قال: لا! كفر، وإن قال: نعم! فقد أخبرك أنه شاء للكافر الكفر، وللمؤمن الإيمان»(٣).

وهذا الذي قال أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تفسير ما رُوِيَ في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سيكون في آخر الناس ناس من أمتي يكذبون بالقدر؛ سيكفيكم من الرد عليهم أن تقولوا: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ٧٠]»(٤).

---

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) شداد بن حكيم: شداد بن حكيم البلخي أبو عثمان صاحب رأي، روى عن ابن المبارك وعبد الوهاب بن مجاهد، روى عنه محمد بن عصمة الكرابيسي البلخي الذي قدم الري حاجًا، سمعت أبي يقول بعض ذلك وبعضه من قبلي، وقال عنه ابن حبان: «شداد بن حكيم البلخي أبو عثمان يروي عن زفر بن الهذيل، روى عنه البلخيون، وكان مرجئًا مستقيم الحديث إذا روى عن الثقات، غير أني أحب مجانبة حديثه؛ لتعصبه في الإرجاء، وبغضه من انتحل السنن أو طلبها». ينظر: الثقات لابن حبان (٨/ ٣١٠)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٢٣١، ٢٣٢)، ولسان الميزان لابن حجر (٣/ ١٤٠).

(٣) ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٥/ ٢٩٨)، وقاموس الرجال للشيخ محمد تقي التستري (١٠/ ٣٨٠)، تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

(٤) هذا اللفظ رواه الماتريدي في: تأويلات أهل السنة (٧/ ٤٤١)، بلا إسناد، وله أصل أخرجه: أحمد في مسنده (٩/ ٤٥٦/ ح: ٥٦٣٩)، وأبو داود في سننه باب: في وقت صلاة العصر (٤/ ٢٠٤/ ح: ٤٦١٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٨٥/ ح: ٢٨٥)، عن عبد الله بن عمر مرفوعًا: «إنه سيكون في أمتي أقوام يكذبون بالقدر»، قال الحاكم: حديث صحيح، وأخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١٠/ ٣٣٢١/ ح: ١٨٧١٤)، والطبراني في الكبير (٥/ ٢٧٦/ ح: ٥٣١٦)، والثعلبي في الكشف=

وشرحه ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه(١).

وذكر الشيخ الإمام عبدالله الأستاذ صاحب كتاب: «الكشف في مناقب أبي حنيفة» رضي الله عنه رسالة أبي حنيفة رضي الله عنه إلى عثمان البتي خليفة الحسن البصري في بيان مذهب أهل السنة والجماعة، وقال في آخرها: «علمه جلسائك، وادعهم إليه، وحضهم عليه، فإنه أفضل ما تعلموا وعلمتهم، وإنك في ذلك أعظم أجرًا من الصائم القائم المجاهد في سبيل الله، ولو أشكل عليك شيء مما كتبته إليك، أو أدخل عليك أهل البدعة، فأعلمني أجبك عن ذلك»(٢).

وذكر عبد الله الأستاذ صاحب كتاب: «الكشف في مناقب أبي حنيفة»: مناظرة أبي حنيفة مع جهم بن صفوان(٣) في الإيمان في كلام طويل، أن جهم بن صفوان كان

=والبيان (٢٥/ ٢٦٢/ ح: ٢٩٣٧)، من حديث زرارة مرفوعًا في قوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ۝٤٨﴾ [القَمَر: ٤٨] قال ﷺ: «نزلت في أناس من أمتي يكونون في آخر الزمان يكذبون بقدر الله»، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٢٧٦/ ح: ٥٣٠٣)، عن ابن عمر مرفوعًا: «يكون في آخر الزمان قوم يكذبون بالقدر ألا أولئك مجوس هذه الأمة، فإن مرضوا فلا تعودوا، وإن ماتوا فلا تشهدوهم».

(١) - (رضي الله عنه): في النسخة (ل، م، ن).

(٢) ينظر: رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري ص٣٨، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٣٦٨هـ.

(٣) جَهْم بن صَفْوان: (٠٠٠-١٢٨هـ = ٠٠٠-٧٤٥م) جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب: رأس (الجهمية) قال الذهبي: «الضالّ المبدع، هلك في زمان صغار التابعين، وقد زرع شرًّا عظيمًا، كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج، الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر بن سيار، فطلب جهم استبقاءه، فقال نصر: (لا تقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قمت) وأمر بقتله، فقتل». ينظر: ميزان الاعتدال (١/ ١٩٧)، ولسان الميزان (٢/ ١٤٢)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٤٩، ٣٥١)، والحور العين ص٢٥٥، والمغرب للمطرزي (١/ ١٠١)،=

يقول: «إن الإيمان المعرفة بالقلب⁽¹⁾، فقال أبو حنيفة: الإيمان الإقرار باللسان والتصديق بالقلب»⁽²⁾، وكان أبو حنيفة يحتج عليه بقوله ﷻ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ [البَقَرَة: ١٣٦ - ١٣٧]، وبقوله: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الحج: ٢٤].

وقوله عليه السلام: «قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا»، ولو كانت المعرفة كافيةً، لكان الكافرون مؤمنين باستيقانهم بقلوبهم بالحق، وجحودهم بلسانهم، كما قال ﷻ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النَّمل: ١٤]، فلم يجعلهم مؤمنين مع استيقانهم بأن الله واحد.

وقال ﷻ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [يُونُس: ٣١ - ٣٢]، فلم ينفعهم معرفتهم مع إنكارهم بلسانهم.

وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٦] يعني: النبي ﷺ، فلم ينفعهم مجرد المعرفة مع كتمانهم أمره وجحودهم به، فقال جهم: «لقد أوقعت في

=ومقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣١٢)، الفرق بين الفرق ص٢٢١ وما بعدها، والتبصير في الدين ص٦٣ وما بعدها، والأعلام للزركلي (٢/ ١٤١).

(١) موقف جهم بن صفوان من مسألة الإيمان وتعريفه إياه بأنه: المعرفة، يعد أحد بدعه المشهورة، والتى نقلها كثيرون، ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢١٤)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١، ٢٢٢، وقارن: قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانًا وتأصيلًا لجابر زايد عبد السميع السميري ص٣٤.

(٢) عدَّ الأشعري أبا حنيفة وأصحابه ضمن المرجئه؛ لقولهم: إن الإيمان إقرار وتصديق. ينظر: كلام الأشعري في: مقالات الإسلاميين (١/ ٢١٩)، وكذا تعليق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد في هامش الصفحة نفسها، وينظر: دفاع أبي البركات النسفي في: الاعتماد في الاعتقاد ص٢١٩.

خلدي شيئًا فسأرجع إليك، وقام من عنده ولم يعد إليه».

ومناظرة أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع صاحب غيلان القدري(١) مشهورة، حتى أفحمه أبو حنيفة، فقال صاحب غيلان: هل من توبة؟ قال بلى! قال: فما توبتي؟ قال: ترجع إلى بلادك فتردهم عما أغويتهم، ذكر هذه الحكاية أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير في كتاب: «**الرد على أهل الأهواء**»، وذكر أنه بلغنا أنه رجع إلى بلاده، وأجاد القول، والله أعلم.

ولأبي حنيفة مناظرات مع أهل الأهواء حتى بلغ ببعضهم الإفحام، وببعضهم الرجوع عما كان عليه، وكان أبو حنيفة في أول أمره حريصًا على تعليم هذا العلم، وكان يروي عن السلف ما سمع منهم، حتى رُوِيَ عنه أنه قال: «قال رجل لزيد بن علي: قضى الله المعاصي؟ فقال زيد: أَفَعُصِيَ قسرًا! فقال أبو حنيفة: ما رأيت جوابًا أفحم منه»(٢).

---

(١) **غيلان القدري**: (٠٠٠-بعد ١٠٥هـ = ٠٠٠-بعد ٧٢٣م) غيلان بن مسلم الدمشقيّ، أبو مروان: كاتب، من البلغاء: تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية، وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه، لم يسبقه سوى معبد الجهنيّ، قال الشهرستاني في الملل والنحل: «كان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد، وفي الإمامة إنها تصلح في غير قريش، وكل من كان قائمًا بالكتاب والسنة فهو مستحق لها، ولا تثبت إلا بإجماع الأمة»، وله رسائل، قال ابن النديم: «إنها في نحو ألفي ورقة». ينظر: الملل والنحل، (١/ ٢٢٧)، وعيون الأخبار لابن قتيبة (٢/ ٣٤٥، ٣٤٦)، ومفتاح السعادة (٢/ ٣٥)، ولسان الميزان (٤/ ٤٢٤)، واللباب (٢/ ١٨٦)، والمعارف لابن قتيبة ص٢١٢، والحيوان للجاحظ (٢/ ٧٥)، والبيان والتبيين (١/ ٢٩٥)، وسرح العيون لابن نباتة ص١٦٠-١٦٢، وطبقات المعتزلة ص٢٥-٢٧، والأعلام للزركلي (٥/ ١٢٤).

(٢) ينظر: كشف الآثار للحارثي (٣٥٣٤)، والموسوعة الحديثية لمرويات الإمام أبي حنيفة، جمع وإعداد وتعليق: لطيف الرحمن البهرائجي القاسمي (٤/ ١٥٨)، دار الكتب العلمية، لبنان،=

وكان يحث ابنه حمادًا(١) على تعلم هذا العلم، فتعلم حماد حتى تبيَّن فيه، ثم نهاه عن المناظرة في هذا العلم، وقال: «كنا نتكلم وكأَنَّ على رؤوسنا الطير، ثم صار هَمُّ أحدهم أن يزل صاحبه، فإذا هَمَّ بزلة صاحبه كفر قبل أن يكفر صاحبه»(٢).

وكان أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يكره الجدال على سبيل التعنت لا على سبيل إظهار الحق، حتى رُوِيَ عن أبي يوسف(٣) أنه قال: «كنا جلوسًا عند أبي حنيفة، إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان، فقالوا: إن أحد هذين يقول: القرآن مخلوق، وهذا

=الطبعة الأولى ٢٠٢١م.

(١) حماد بن أبي حنيفة: أبو إسماعيل حماد ابن الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت؛ كان على مذهب أبيه، وكان من الصلاح والخير على قدم عظيم، تفقه على أبيه وأفتى في زمانه، وتفقه عليه ابنه إسماعيل، وهومن طبقة أبي يوسف ومحمد، وكان ورعًا، وَعُيِّنَ قاضيًا على الكوفة، وكانت وفاة حماد المذكور في ذي القعدة سنة ست وسبعين ومائة. ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان (٢/ ٢٠٥)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي، ص٦٩.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي للزيلعي (١/ ١٣٥)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٤هـ.

(٣) أبو يُوسف: (١١٣-١٨٢هـ = ٧٣١-٧٩٨م) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيهًا علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه (الرأي) وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته ببغداد، وهو على القضاء، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب، من كتبه: (الخراج)، و(النوادر)، و(اختلاف الأمصار)، و(أدب القاضي)، و(الأمالي في الفقه)، و(الفرائض)، و(الوصايا). ينظر: مفتاح السعادة (٢/ ١٠٠-١٠٧)، وابن النديم ص٢٠٣، والبداية والنهاية (١٠/ ١٨٠)، والجواهر المضية (٢/ ٢٢٠)، وتاريخ بغداد (١٤/ ٢٤٢)، وابن خلكان (٢/ ٣٠٣)، ومرآة الجنان (١/ ٣٨٢-٣٨٨)، وشرحا ألفية العراقي (٢/ ١٦٣)، والشذرات (١/ ٢٩٨-٣٠١)، والأعلام للزركلي (٨/ ١٩٣).

ينازعه، ويقول: إنه غير مخلوق، فقال أبو حنيفة: ﵁ لا تصلوا خلفهما، فقلت: أما الأول فنعم! فإنه لا يقول: بقدم القرآن، وأما الآخر فما باله لا يصلى خلفه؟ فقال أبو حنيفة: إنهما تنازعا في الدين، والمنازعة في الدين بدعة»(١).

أشار أبو حنيفة ﵁ أن كل واحد منهما من العامة، ومنازعته العامي يكون على سبيل التعنت لا لإظهار الحق، فيصير بذلك فاسقًا، والأفضل أن لا يصلى خلف الفاسق.

وقد ذكر أبو جعفر الهندواني(٢) في «غريب الروايات» عن أبي علي الدقاق(٣)

---

(١) ينظر: شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة لملا علي القاري ص١٣، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

(٢) الهندواني: بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال المهملة وفي آخرها النون، هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الهندواني، وإنما قيل له: الهندواني؛ لأنه من محلة ببلخ يقال لها: باب هندوان، ينزل فيها الغلمان والجواري التي تجلب من الهند، المعروف بأبي حنيفة الصغير من فقهاء الحنفية، يروي عن محمد بن عقيل، وغيره، وتفقه على أبي بكر بن محمد بن أبي سعيد، وأخذ عنه جماعة، توفى ببخارى سنة ٣٦٢هـ من تصانيفه: (شرح أدب القاضي) لأبي يوسف، و(الفوائد الفقهية)، و(كشف الغوامض في الفروع). ينظر: تاج التراجم في طبقات الحنفية (١/ ٢٦٤)، والأنساب للسمعاني (٥/ ٥٦٣)، وهدية العارفين لإسماعيل البغدادي (٢/ ٤٧).

(٣) أبو علي الدقاق الرازي: هو أبو عليٍّ الحسنُ بن عليِّ بن محمَّدٍ النيسابوريُّ الشافعيُّ المعروف بالدقَّاق، كان فارهًا في العلم، متوسطًا في الحلم، محمود السيرة، مجهود السريرة، جنيدي الطريقة، سرّيّ الحقيقة، أخذ مذهب الشافعي عن القفّال، والحصري، وغيرهما، تبحَّر في النحو واللغة، وبرع في الأصول والفقه، ثمَّ سلك طريق التصوُّف، وتُوفِّي سنة (٤٠٦هـ-١٠١٥م). انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس (١/ ١٤١)، دار الرائد العربي بيروت، ط. ١، ١٩٧٠، وطبقات الشافعية للإسنوي (١/ ٢٠٣)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٢/ ١٣)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ١٧٨)، وشذرات الذهب لابن العماد (٣/ ١٨٠).

عن محمد بن الحسن(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال هكذا في مثل هذا، قال أبو على الدقاق: وبه نقول إذا كان من أهل الجدال، يعني: إذا كان كلامه على سبيل التعنت لا لإظهار الحق، والله أعلم.

وقال أبو يوسف: «من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالخصومة تزندق، ومن طلب غريب الحديث كذب»، وفي بعض الروايات عن أبي يوسف قال: «من طلب الدين بالكلام تزندق»(٢)، يعنى: به كلام الفلاسفة، وكلام الخصومة والسفه، فأما المناظرة على وجه إظهار الحق على ما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم

---

(١) محمد بن الحسن: (١٣١-١٨٩هـ = ٧٤٨-٨٠٤م) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول، وهو الّذي نشر علم أبي حنيفة، أصله من قرية حرستة، في غوطة دمشق، وولد بواسط، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه، وعرف به، وانتقل إلى بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله، ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه، فمات في الري، قال الشافعي: «لو أشاء أن أقول: نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن، لقلت لفصاحته»، له كتب كثيرة في الفقه والأصول، منها: (المبسوط)، و(الزيادات)، و(الجامع الكبير)، و(الجامع الصغير)، و(الآثار)، و(السير)، و(الموطأ)، و(الأمالي). ينظر: الفهرست لابن النديم (١/ ٢٠٣)، والفوائد البهية ص١٦٣، والوفيات (١/ ٤٥٣)، والبداية والنهاية (١٠/ ٢٠٢)، والجواهر المضية (٢/ ٤٢)، ولسان الميزان (٥/ ١٢١)، ولغة العرب (٩/ ٢٢٧)، وتاريخ بغداد (٢/ ١٧٢-١٨٢)، ومفتاح السعادة (٢/ ١٠٧)، والأعلام للزركلي (٦/ ٨٠).

(٢) أخرجه وكيع في كتابه أخبار القضاة (٣/ ٢٥٨)، وابن عدي في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ١١١) ومن طريقه ابن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري ص٣٣٤، وأبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله (٥/ ٢٠٢)، والسمعاني في كتابه أدب الاملاء والاستملاء ص٥٨، وأخرجه أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله (٥/ ٢٠١) من عدة طرق عن بشر به والخطيب في كتابه شرف أصحاب الحديث ص٥، وأبو الفضل الرازي في كتابه أحاديث في ذم الكلام وأهله ص٨٤، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٥٣٧)، واللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٦٦)، وإسماعيل الأصبهاني في كتابه الحجة في بيان المحجة (١/ ١١٦).

بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النَّحل: ١٢٥] فلا كراهية فيها، بل هو المأمور به، وبالله القوة.

قال الشيخ الإمام مصنف الكتاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ورأيت عن الإمام أبي نصر الصفار جدي: قال: كيف يكون النبي مأمورًا بترك المجادلة، والسكوت عن المناظرة! وقد احتوشوه⁽¹⁾ من كل جانب، هذا يقول: ما الدليل على النبوة؟ وهذا يقول: ما الحجة على أنك رسول رب العزة؟ أكان يجوز في الشريعة والمعقول أن يأمره الله بادعاء المعجزة دليلًا على النبوة، ثم ينهاه عن إظهارها، فيكون ذلك سببًا داعيًا إلى تفريق الجماعة، وسقوط الكلمة؛ كلا إنه أحكم الحاكمين، وأعلم بأحوال العباد أجمعين.

قال الإمام أبو نصر: وأما المتعنت الذي إذا أُلزِم تَسَفَّه، وإذا دُعِي إلى الحق تنزه⁽²⁾، وإذا عُرِّف الحق جحد، وإذا جُهِّل شغب هواه متبع، وهو بما يرى معجب: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتۡهُ ٱلۡعِزَّةُ بِٱلۡإِثۡمِۚ فَحَسۡبُهُۥ جَهَنَّمُۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٦]، فهذا هو الذي قال عَزَّ وَجَلَّ⁽³⁾: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ﴾ [الأنعَام: ٦٨].

وهذا الذي قاله الإمام أبو نصر الصفار هو الحق، وعلى كل طالب علم الحق أن يستعمل السكينة والوقار، ويتجنب المكابرة والسفه؛ فإن الله عَزَّ وَجَلَّ نهى عن الجلوس مع أهل السفه والتعنت، فقال: ﴿فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٦٨﴾ [الأنعَام: ٦٨]، والله المستعان.

❁ ❁ ❁

---

(١) احتوشوه: التفوا حوله وأحاطوا به، احتوش القوم على فلان: جعلوه وسطهم، مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي ص١٦٢.

(٢) (نبذه): في النسخة (م، ن).

(٣) (قال جل): في النسخة (ن).

فصل
في بيان تخصيص هذا العلم باسم الكلام

اعلم: أن كثيرًا من علماء السلف سموا هذا العلم: «علم الكلام»، وسموا من غاص في هذا العلم: «متكلمين»، و«أهل الكلام»، ويجوز[1] أن يكونوا سموه بهذا الاسم؛ لأن الكلام أصله الكلْم، وهو الجرح[2] سُمِيَ به الكلام؛ لأن للكلام من التأثير في إظهار الخفي، والفصل بين الحق والباطل، والحسن والقبيح ما للجرح في قطع الجلد، والفصل بين جزء وجزء، وإظهار ما خفي في الجلد من الدم واللحم والعظم، والدليل عليه قوله ﷻ: ﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩]، وصف اللسان بالحدة، والحدة من اللسان من حيث الكلام في إفادة التأثير في القلوب والأسماع ما للحديد القاطع.

وقد قال شاعرهم في ذلك:

جِرَاحَاتُ النِّصَالِ لَهَا الْتِئَامٌ ❊ وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ[3]

وصف اللسان بالجرح، وذلك من حيث الكلام الذي بيَّنَّا؛ ولهذا جعل أهل الحق حد الكلام: المعنى المفهوم المفيد لنا في الأضداد من الخرس والسكوت والسكتة والطفولية؛ لأن تأثير المعنى في السمع والقلب أبلغ من تأثير العبارة.

---

[1] (فيجوز): في النسخة (س).

[2] لسان العرب لابن منظور (٥/ ٣٩٢١)، ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص٥٧٧.

[3] البيت من الوافر، ليعقوب الحمدوني ولكن بتغيير كلمة السنان بدل النصال، وقد أورده مرتضى الزبيدي بلا نسبة في في تاج العروس من جواهر القاموس (٢٨/ ٥٠٤)، والمحاسن والأضداد ص١٦، وتشبيهات ابن أبي عون ص٢٧٣، ونهاية الأرب (٢/ ٧٢)، ونظام الغريب ص٢٧.

ألا ترى أن الحُذَّاقَ من أهل العربية والنحو، نحو: سيبويه(١)، والخليل بن أحمد(٢) لم يعدوا(٣) المهمل من الكلام من أقسام الكلام، نحو: البكس والخدس، وما لا يحصى(٤)؛ لأنه لا يفيد معنى إن كان ذلك عبارة؛ إذ العبارة أداء(٥) الحروف بالتأليف؛ وإذ الحروف بالتأليف حاصل في المهمل من الكلام، ولكن لما لم يفد معنى أخرجوه من أقسام الكلام، فكان المعنى أخص بموضوع الكلام، والمقصود من تحديد اللفظ الكشف عن أصل موضوعه، فلما كان المعني أخص بموضوع

---

(١) سيبويه: (١٤٨-١٨٠ هـ) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى: (كتاب سيبويه) في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي، وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم، وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز، وكانت في لسانه حبسة، و(سيبويه) بالفارسية رائحة التفاح، وكان أنيقًا جميلًا، توفي شابًّا، وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف. ينظر: ابن خلكان (١/ ٣٨٥)، والشريشي (٢/ ١٧)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٧٦)، والأنباري ص٧١، والسير ص٤٨، وتاريخ بغداد (١٢/ ١٩٥)، وطبقات النحويين ٦٦-٧٤، والأعلام للزركلي (٥/ ٨١).

(٢) الخليل بن أحمد: (١٠٠-١٧٠هـ) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقى وكان عارفًا بها، وهو أستاذ سيبويه النحوي، ولد ومات في البصرة، وعاش فقيرًا صابرًا، له كتاب: (العين) في اللغة، و(معاني الحروف)، و(جملة آلات العرب)، و(تفسير حروف اللغة)، وكتاب: (العروض)، و(النقط والشكل)، و(النغم). ينظر: وفيات الأعيان (١/ ١٧٢)، وإنباه الرواة (١/ ٣٤١)، والحور العين ص١١٢، والجاسوس على القاموس ص٢٢، ونزهة الجليس (١/ ٨٠)، والأعلام للزركلي (٢/ ٣١٣).

(٣) - (لم يعدوا): في النسخة (س).

(٤) - (لا يحصى): في النسخة (س).

(٥) (أو): في النسخة (ل، م، ن).

الكلام(١) في الإفادة جعلوه حد الكلام(٢).

ولما كان كذلك قلنا: إن تأثير الكلام في الأسماع والقلوب على قدر وضوحه وثبوته، ولا شيء أوضح وأثبت من دلائل التوحيد؛ لأن دلائل التوحيد تؤدي إلى اليقين، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥]، يقال: يقن وييقن واستيقن: إذا استقر، ويقال: يقن الماء في الحوض إذا استقر(٣)، ومتى استقر العلم في القلب بالدليل المؤدي إلى اليقين صار المعلوم به كالذي يقع عليه حاسة البصر.

ولقد أنكر بعض(٤) أهل العلم: إطلاق هذا الاسم على هذا العلم؛ احترازًا عن التشبيه بأهل الضلالة من الفلاسفة الدهرية في الزمن الأول، وذلك أنهم ادَّعوا الكلام لأنفسهم، فقالوا: نحن أرباب اللسان وأصحاب المنطق، ولم يعدوا ما يخرج من حد الفلسفة كلامًا، وعدوه حشوًا وهذيانًا حتى عُرفوا بالمنطقيين، فلما كان كذلك كرَّه بعض السلف إطلاق هذا الاسم على هذا العلم الذي هو أصل الحق.

ولكن عامة العلماء أجازوا ذلك نحو أبي حنيفة رضي الله عنه وأصحابه، وغيرهم، فلا جرم أجزنا نحن ذلك، والغائصون في هذا العلم خلفاء الرسل والأنبياء عليهم السلام في دعوة الخلق إلى الحق.

---

(١) - (والمقصود من تحديد اللفظ الكشف عن أصل موضوعه، فلما كان المعنى أخص بموضوع الكلام): في النسخة (س).

(٢) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون (١/ ٧)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

(٣) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي ص٧٤٣.

(٤) - (بعض): في النسخة (ل، م، ن).

[في أسماء هذا العلم]

ولقد سَمَى أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا العلم الفقه الأكبر(١) على ما رواه عنه أبو مطيع البلخي(٢)، فإن شئت سميته الفقه الأكبر، وإن شئت سميته أصول الدين، وإن شئت علم الكلام.

فإن سميته أصول الدين احتجت إلى معرفة الأصل والفرع، فنقول: إن الأصل مأخوذ من قوله تعالى: ﴿أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤﴾ [إبراهيم: ٢٤]، فأصل الشجرة يوصل إلى الأغصان والثمرة، ولقد قيل في ذم أقوام: ليس لهم أصل، ولا فضل أرادوا بالأصل الحسب(٣)، فكنوا عنه بالأصل؛ لأن الحسب يوصل المرء إلى المآثر، وأرادوا بالفضل اللسان.

وأما الفرع: فإنه ما ينشأ من الأصل من قوله: ﴿وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤﴾ [إبراهيم: ٢٤]، فأصل الشجرة يوصل إلى الفرع، والفرع ينشأ من الأصل، فعلم أصول الدين

---

(١) أطلق أبو حنيفة اسم «الفقه الأكبر» على علم التوحيد، بل ألف كتابًا فيه سماه: «الفقه الأكبر»، وإن كان البعض يحاول أن يشكك في نسبة هذا الكتاب إليه، إلا أن الرأي الذي نعتمده، وعليه كثير من الباحثين هو أن كتاب: «الفقه الأكبر» لأبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ينظر: هذه المسألة بالتفصيل في دراسة نشرت لي في جامعة فرانكفورت بألمانيا ٢٠٠٣م بعنوان: الآراء العقدية لأبي البركات النسفي.

(٢) أبو مطيع البلخي: الحكم بن عبد الله بن مسلم أبو مطيع البلخي الخراساني الفقيه صاحب أبي حنيفة- رحمه الله تعالى- روى عن ابن عون وهشام بن حسان، وعنه أحمد بن منيع وخلاد بن أسلم الصفار وجماعة، تفقه به أهل تلك الديار وكان بصيرًا بالرأي علامة كبير الشأن، ولكنه واه في ضبط الأثر، وكان ابن المبارك يعظمه ويجله لدينه وعلمه. ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٣٤)، المجروحين لابن حبان (١/ ٢٥٠)، والكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي الجرجاني (٢/ ٥٠١)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/ ١٢١).

(٣) – (بالأصل الحسب): في النسخة (س).

يوصل إلى تحقيق العلم بالله.

وأما ما(١) سواه من [العلوم](٢) الدينية ففرع له؛ لأنه لا قوام لما سواه من العلوم الدينية إلا بهذا العلم، وقد قيل: إن الفرع ما يبتني على غيره، والأصل ما يُبنَى عليه غيره، وقيل: إن هذه العبارة مدخولة؛ لأن المعدول به عن القياس أصل في بابه، ولا ينبني عليه غيره.

وإن سميته الفقه الأكبر احتجت إلى معرفة الفقه في اللغة(٣) فنقول: الفقه فهم المعنى بالدليل دون التصريح، وهو في الحاصل علم بتكليف الاستنباط، لهذا امتنع وصف الله سبحانه بالفقه؛ لأنه متعالي عن التكلف، ويقال: فَقِهَ يفقَه بكسر القاف في الماضي، وفتحه في المستقبل إذا فهم، وفَقُه بضم القاف في الماضي والمستقبل(٤) إذا صار فَقِيهًا، ويقال: قال فقيه العرب كذا الفطن(٥)، وقال أبو يوسف: الفقه فطنة، ولو كان حفظًا ما حفظناه.

والدليل على أن حقيقة الفقه ما بيَّنا قوله ﷺ: «نضَّر الله- أو قال-: نصر الله امرًا سمع مقالتي فوعاها، وأدَّاها كما سمع، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»(٦)، فقد اعتبر رسول الله ﷺ الفهم في معنى الفقه.

---

(١) - (ما): في النسخة (ل، م، ن).

(٢) الكلمة ليست موجودة في الأصل، وضعتها؛ ليستقيم المعنى.

(٣) ينظر: مختار الصحاح ص٥٠٩.

(٤) - (إذا فهم وفقه بضم القاف في الماضي والمستقبل): في النسخة (س).

(٥) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٥/ ٣٤٥٠ وما بعدها).

(٦) أخرجه الحميدي في مسنده (١/ ٢٠٠/ ح: ٨٨)، ومسلم في التمييز (ص٤٢/ ح: ١)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع (٥/ ٣٤/ ح: ٢٦٥٧)، من حديث عبد الله بن مسعود، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه: أحمد في مسنده (٢٧/ ٣٠٠/ =

وأصل الفقه من تفقى الشيء به تفقأ الشيء، وتفقأ الجرح: إذا انفتح رأسه، وتفقات الأكمام وتفقهت: إذا انفتح ما فيها، وإنما قال الفقه وإن كان أصله من التفقئ؛ لأن الهمزة والهاء يتعاقبان، والهاء أخف على اللسان، ولما كان كذلك كان الفقه انكشاف الغطاء عن مكنون الأشياء، فإذا انكشف الغطاء عن مكنون اللفظ حصل فهم المعنى، فانتظم اسم الفقه على(١) علم التوحيد؛ لأنه الأصل في الكشوف(٢).

وقد ذكر الحاكم الشهيد في كتاب أن هشام بن عبد الله الرازي(٣) ذكر في «نوادره» عن محمد بن الحسن أنه قال: الفقه على أربعة أوجه: ما في القرآن وما أشبهه، وما جاءت به السنة وما أشبهها، وما اتفق عليه أصحاب رسول الله ﷺ وما أشبهه، فقد أطلق محمد بن الحسن اسم الفقه على علم(٤) التوحيد؛ حيث قال: «ما في القرآن؛

=ح: ١٦٧٣٨)، والدارمي في سننه، باب: الاقتداء بالعلماء (١/ ٣٠١/ ح: ٢٣٣)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (١٣/ ٤٠٨/ ح: ٧٤١٣)، من حديث جبير بن مطعم، وأخرجه ابن ماجه في سننه باب: من بلَّغ علمًا، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع (١/ ٨٦/ ح: ٢٣٦)، من حديث أنس بن مالك، وأخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٣٣/ ح: ٢٦٥٦)، وقال: حديث حسن.

(١) - (على): في النسخة (ل، ن).

(٢) (الكشف): في النسخة (م).

(٣) هشام الرَّازِي: (٠٠٠-٢٠١هـ = ٠٠٠-٨١٧م) هشام بن عبد الله الرازيّ: فقيه حنفي، من أهل الري، أخذ عن أبي يوسف ومحمد، صاحبي الإمام أبي حنيفة، وكان يقول: «لقيت ألفًا وسبعمائة شيخ، وأنفقت في العلم سبعمائة ألف درهم»، له: (صلاة الأثر)، و(نوادر في الفقه). ينظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٢٥٤)، ولسان الميزان (٦/ ١٩٥)، والجواهر المضية (٢/ ٢٠٥)، ووقع اسم أبيه في الفوائد البهية ص٢٢٣ (عبد الله)، ومثله في كشف الظنون ص١٠٨١، وهدية العارفين (٢/ ٥٠٨)، وانفرد الأخير بتأريخ وفاته، والأعلام (٨/ ٨٧).

(٤) - (علم): في النسخة (ن).

لأن في القرآن دلائل التوحيد، وبيان الحجج على من خالف الحق، وفي القرآن أيضًا بيان علم الحلال والحرام، فالقرآن مفصل بالآيات مضمن بالحجج النافية للشبهات، مبيَّن فيه طريق الهلاك وطريق النجاة»، وأرد بقوله: «وما أشبهه» علم النظر والاستدلال.

وعن أبي حنيفة أنه قال: «الفقه معرفة النفس وما لها وما عليها إنما هو مسحة الله في القلوب»⁽¹⁾، فقوله: «معرفة النفس» يرجع إلى علم التوحيد؛ لأن من عرف نفسه على ما قُوِّمت وعُدِّلت وسُوِّيت عرف أن لها صانعًا لا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء، وقوله: «وما لها وما عليها» يرجع إلى علم الحلال والحرام، وأراد بقوله: «مسحة الله في القلوب» إزالة الشك والجهل عن القلب بما يُلْقِي في القلب من النور، وهذه لفظة مدح يقال: على وجهه مسحة مَلَك، وعلى وجهه مسحة جمال.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: «الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم؛ ولأن يفقه الرجل حتى يعلم كيف يعبد ربه كان أفضل من أن يجمع العلم الكثير»⁽²⁾، أراد بالفقه في الدين العلم بالله على التحقيق، والعمل على الإخلاص، واسم الدين ينتظم⁽³⁾ معاني، منها: الحساب، ومنها: الحكم، ومنها: الطاعة، ومنها: العبادة، وهو عند الإطلاق: اسم لما تعبَّد الله به⁽⁴⁾ عباده، والله أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: توضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة (١/ ١٠، ١١)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي للبخاري (١/ ٨)، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ٤١، ٤٢).

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص ٨٢.

(٣) (ينتظر): في النسخة (م).

(٤) - (به): في النسخة (ل، ن).

فصل
[في إثبات الحقائق]

ولما عرف ما وجب تقديمه رجع بنا الكلام إلى شرح الدين الذي ارتضاه رب العالمين جملةً وتفصيلًا، ولا بُدَّ من معرفة حقيقة الشرح، فنقول: الشرح فتح الشيء بإذهاب ما يسد عن دركه[1]، وعليه قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ [الشَّرْح: ١]، وقوله: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزُّمَر: ٢٢]، ثم ما يسد عن درك الشيء إما شاغل يشغل القلب، وإما جهل الجهل بالشيء أن لا يهتدي إليه، أو يشك فيه أو يزعمه على خلاف ما هو عليه، ثم إذهاب الجهل عن القلب إنما يكون بضده، وهو العلم، فلا بُدَّ من معرفة حقيقة العلم فنقول: الكلام في العلم يقع في مواضع:

منها: في إثبات العلوم والحقائق.

ومنها: في أقسام العلوم وما يتعلق بها.

ومنها: في مدارك العلوم.

أما الأول: فقد اتفق أولو الألباب على ثبوت العلوم والحقائق[2]، وخالفهم قوم متجاهلة يقال لهم: السوفسطائية وهم فرق:

فرقة منهم: نفت العلوم والحقائق أصلًا، فزعمت: أن لا علم بشيء ولا حقيقة

---

[1] لسان العرب (٤/ ٢٢٢٨)، ومختار الصحاح ص٣٣٣.

[2] ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٥، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٢)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٣٩، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١، وشرح السعد على العقائد النسفية ص١٢-١٣، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٦.

لشيء(١)، ورد عليهم أهل الحق مذهبهم من طريقين:

أحدهما: بالإعْراض عن الكلام معهم؛ لأن من أنكر وجود نفسه، ووجود خصمه، ووجود الكلام لم يفد الكلام معه، وردوه بالضرب المؤلم حتى إذا صرخ أحدهم(٢) يقال له: لعلك لست أنت، وإنما الضرب على غيرك، وتخايل عندك أن الضرب عليك، فيقر عند ذلك بالإدراك لا محالة.

وقد رُوِيَ عن أبي حنيفة ﷺ نحوًا من ذلك؛ رُوِيَ أنه أُتِيَ بواحدٍ منهم في مجلس الخليفة، فجعل أبو حنيفة يحاجه ويلزمه، وهو ينكر فأمر أبو حنيفة بضربه، فجعلوا يضربونه وهو يصرخ، فقال له أبو حنيفة: لم تصرخ؟ ولعلك لست أنت! وإنما أنت غيرك! والضرب على غيرك! وتخايل عندك أن الضرب عليك! ولعلك حمار أو كلب؟ فلما علم هذا المتجاهل بهتك ستره رجع عن قوله.

ورُوِيَ عن أبي حنيفة أنه لقي واحدًا منهم يومًا، فجعل أبو حنيفة يحاجه ويلزمه، وهو ينكر/ فقال أبو حنيفة: لا فائدة في الكلام معه، فدعه حتى يعاين الموت فيتحقق عنده الحقائق بحيث لا يمكنه دفعها.

والطريقة الأخرى في محاجتهم أن يقال لهم: هل لنفي الحقائق حقيقة؟ فإن قالوا: نعم، فقد ناقضوا أصلهم؛ لأنهم أقروا ببعض الحقائق، وإن قالوا: لا، قيل

---

(١) وهذه الفرقة من السفوسطائية يسمون بالعنادية. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٥، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٦)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا هامش ٦ ص٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٠، والبداية من الكفاية للصابوني ص٣١، وشرح السعد على العقائد النسفية ص١٤، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٦، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٨٩.

(٢) - (أحدهم): في النسخة (ن).

لهم: إذا لم يصح نفي الحقائق صح ثبوتها، ويقال لهم: هل تعلمون أن لا علم؟ فإن قالوا: نعم، فقد ناقضوا أصلهم؛ لأنهم أقروا ببعض العلوم، وإن قالوا: لا[1]، قيل لهم: هل حكمتم أنه لا علم، وأنتم لا تعلمون أنه لا علم؟ فهذا غاية الجهالة! وكفى بالقول بطلانًا إقرار قائله ببطلانه.

والذي دعاهم إلى هذه المقالة بعض شبهة اعترض لهم، وذلك أنهم قالوا: إنا نرى في المعتقدات والمحسوسات ما يمنعنا من تحقيق شيء، أما المعتقدات فإنا نرى إنسانًا يجتهد في حكم من الأحكام، ثم يرجع عنه، فإن كان الأول حقيقة لما رجع عنه، ولعله يرجع عن الثاني، كما رجع عن الأول إلى ما لا يتناهى.

وأما المحسوسات[2] فإن صاحب الصفراء يجد العسل في فمه مرًّا، ولو كان العسل حلوًا حقيقة لما وجده مرًّا، وينظر الناظر إلى السراب، فيحسبه ماء، فلو كان للماء[3] حقيقة لما رأى غير الماء[4] ماء، ويرى الإنسان الشيء شيئين، فلو كان للشيء حقيقة لما كان كذلك، ويرى النائم رأسه ملقى بين يديه ينظر إليه بعينيه، فلو كان لرأسه حقيقة لما كان كذلك، فلما كان الأمر في المعتقدات والمحسوسات على ذلك كان في المغيبات كذلك.

والجواب عنه أن يقال: ليس الأمر على ما زعمتم في المعتقدات، ولا في

---

[1] - (إذا لم يصح نفي الحقائق صح ثبوتها، ويقال لهم: هل تعلمون أن لا علم؟ فإن قالوا: نعم، فقد ناقضوا أصلهم؛ لأنهم أقروا ببعض العلوم، وإن قالوا: لا): في النسخة (س).

[2] ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٦ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٢، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١.

[3] (الماء): في النسخة (م).

[4] (إلا): في النسخة (ن).

المحسوسات، أما في المعتقدات فإن ما فيه نص من كتاب الله أو سنة أو إجماع فهو ثابت متحقق مقطوع عليه، وما لا نص فيه فإن سبيله الرأي، فالقياس في رده إلى الأصول وجودًا أو عدمًا، والآراء تختلف؛ لتفاوتها في القوة والضعف، وثبوت المسببات على قدر مراتب الأسباب، فيكون الاحتمال في الأسباب لا في الأصول.

وما وقع كلامنا في مثل ذلك، بل وقع في المحققات، فنحن حققنا كل موجود على ما هو به، وأنتم نفيتم ذلك، وقلتم: لعله عدم وتخايل عندكم أنه موجود، وما منزلة هذا إلا كمنزلة من قال: إن الخل حامض، فقال له الآخر: إنه ليس بحامض بدليل أن العسل حلو، فلا يشكل على عاقل بطلان هذا القياس، والاستدلال؛ لأن الشيئين المتغايرين إذا اتصف أحدهما بصفة لم يوجب أن يكون الآخر على تلك الصفة، فكذلك فيما نحن فيه؛ إذا تردد حكم لتردد سببه لم يوجب أن يكون المتحقق أيضًا على التردد، ولئن وجد صاحب الصفراء العسل مرًّا في فمه؛ لمرارة في فمه غلبت حلاوة العسل لم يوجب أن لا يكون العسل حلوًا في أصله، ولئن حسب السراب ماء لخلل في بصره لم يوجب أن لا يكون للماء حقيقة في أصله، ولئن رأى النائم رأسه ملقى بين يديه لم يوجب أن لا يكون لرأسه حقيقة؛ لأن النوم آفة توجب خللًا في سبب المعرفة إلا ما شاء الله، فلا يقاس حال اليقظة على حال النوم.

على أن حال الرؤية على وجوه، منها: ما هو حقيقة كرؤية الأنبياء والرسل، ورؤية رسول الله محمدًا عليه السلام في المنام على ما قال ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي»(١).

---

(١) الحديث صحيح أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الرؤيا، باب: قول النبي- عليه الصلاة=

ومنها: أمثلة بأن(١) يخلق الله تعالى رأسًا مثل رأس النائم فيراه النائم، ويخلق مكانًا مثل المكان البعيد عن النائم، فيرى النائم نفسه في ذلك المكان يزيل الله الآفة عن حاسة(٢) البصر حتى يرى كذلك، ومنها: ما هو حديث النفس، ومنها: ما هو من الشيطان، ولما كان كذلك لم يجز قياس حال اليقظة على حال النوم، ولا قياس أحوال سلمت عن الآفات على أحوال تمكنت فيها الآفات، ومن قاس هذا القياس فقد قضى على نفسه بالوسواس نعوذ بالله منه.

وفرقة منهم زعمت: أن العلوم والأشياء حقائق، ولكنهم قالوا: نحن لا نعلم فنتوقف(٣).

يقال لهم: هل تتوقفون في وجود العلم؟ فإن قالوا: لا، فقد ناقضوا أصلهم، وإن قالوا: نعم، فقد لحقوا بالفرقة الأولى؛ لأن التوقف امتناع من الإثبات.

وفرقة منهم زعمت: أن للأشياء والعلوم حقائق، ولكن من اعتقد شيئًا فمعتقده على ما اعتقد(٤).

=والسلام-: «من رآني في المنام فقد رآني» (٤/ ١٧٧٥/ ح: ٢٢٦٦)، والترمذي في سننه (٤/ ٥٣٥/ ح: ٢٢٧٦)، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٢٨٤/ ح: ٣٩٠١).

(١) - (بأن): في النسخة (س، م، ن).

(٢) (خاصية): في النسخة (ن).

(٣) وهذه الفرقة تسمى: باللاأدرية. ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٠، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣١، وشرح السعد على العقائد النسفية ص١٤، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٦-٧.

(٤) ينظر: في آراء هذه الفرقة من السفوسطائية: أصول الدين للبزدوي ص٥، وتبصرة الأدلة لأبي=

فيلزم هؤلاء أن يكون العالم قديمًا محدثًا؛ لأن قومًا قالوا: إنه قديم، وقال قوم: إنه محدث، ويلزمهم أن يكون قولهم باطلًا؛ لأنَّا نعتقده باطلًا، ويسألون عن اعتقاد الفريق الأول من السفوسطائية؟ فإن قالوا: هو كما اعتقدوا فقد لحقوا بهم، وإن أبطلوا فقد نقضوا مذهبهم في تحقيق الاعتقادات كلها وتصحيحها، ولا محيص لهم عن كلام أهل الحق، وبالله التوفيق.

وطائفة من الفلاسفة، منهم: جالينوس⁽¹⁾، وبطليموس⁽²⁾، وأرسطو طاليس⁽³⁾،

=المعين النَّسفي (١/ ١٦)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا هامش ٦ ص٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٠، والبداية من الكفاية للصابوني ص٣١، وشرح السعد على العقائد النسفية ص١٤، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٦، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٨٩.

(١) جالينوس: هو فيلسوف وطبيب يوناني (١٣١م-٢٠١م)، من مؤلفاته: (منهج الطب)، و(شروح على أبقراط)، و(التاريخ الفلسفي)، و(التعليم المنطقي). ينظر ترجمة تفصيلية لجالينوس في: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد: روني إيلي ألفا (١/ ٢٧١-٢٧٢)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢م.

(٢) بطليموس: فلكي وجغرافي يوناني شهير، ولد عام (٩٠م-١٦٨م) نشأ في الإسكندرية ودرس فيها، أشهر مؤلفاته: (المجسطي)، و(الجغرافية)، وله نظريته في هيئة الأفلاك، وهي أن الأرض لا تتحرك، وأن الفلك لا يدور حولها، وبقيت هذه النظرية زمنًا إلى أن فندها كوبرنيكوس في القرن السادس عشر. ينظر: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد: روني إيلي ألفا، (١/ ١٣٥).

(٣) أرسطو طاليس: هو الفيلسوف اليوناني الشهير (٣٨٤ق.م - ٣٢٢ق.م) تعلم على يد أستاذه أفلاطون، وأسس في أثينا المدرسة المشائية، وكانت فلسفته واقعية بالنسبة لفلسفة أستاذه المثالية، تولى تعليم الإسكندر الأكبر، وترك لنا مؤلفات كثيرة، منها: (السماع الطبيعي)، و(كتاب الشعر)، و(التحليلات الأولى)، و(السياسة). راجع ترجمة تفصيلية لأرسطو في: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد: روني إيلي ألفا (١/ ٧٢-٧٦).

وأفلاطون(١) نفت حقائق هذا العلم مما دون الفلك، وقالوا: إن ما دون الفلك في الذوب والتغير، وإنما الثبوت للعقليات، وأرادوا بالعقليات العلوم الرياضية والطبيعية والعددية والهندسية والأفلاكية. قالوا: لأنا أجمعنا على أن العالم قابل للتغير، فإن كان من أول حاله في الذوب والتغير لم يمكن تحقيقه، وإن ثبت في حال، ثم اعترض عليه التغير، فهو بمنزلة منتفي الثبوت؛ لأنه ما من لمحة بصر إلا ويجوز أن يعترض عليه الذوب والتغير، فلا يمكن إثباته بتغير، فيكون بمنزلة منتفي الثبوت، فلا يصح الإفكار في هذا العالم للاستدلال بالشاهد على الغائب، وسميت هذه الطائفة: ذوبية(٢).

فيقال لهم: يلزمكم أن يكون ما ادعيتم من الذوب باطلًا؛ لأنكم جزء من العالم، وإذا كان العالم(٣) في الذوب كنتم أيضًا في الذوب؛ اعتبارًا للجزء بالكل، فيكون العقل الذي فيكم في الذوب(٤)؛ لأنه جزء منكم إن كان جوهرًا، وإن كان عرضًا كان أسرع ذوبًا؛ لأن العرض أسرع ذوبًا وتغيرًا من الجوهر، وإن كان العقل

---

(١) **أفلاطون:** أحد الفلاسفة العظام في بلاد اليونان (٤٢٧-٤٢٨؟ = ٣٤٧-٣٤٨؟) هو فيلسوف يوناني كلاسيكي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية، ويعد مؤسس لأكاديمية أثينا، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو، وضع أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم، كان تلميذًا لسقراط، وتأثر بأفكاره كما تأثر بإعدامه الظالم، صاحب النظرية الشهيرة في الفلسفة، والتي تعرف بنظرية المثل من أشهر مؤلفاته: (الجمهورية)، و(محاورات أفلاطون). ينظر: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب (١/ ٩٧-١٠٦).

(٢) يلاحظ أن المؤلف أطلق هذه التسمية على هؤلاء الفلاسفة، وهي تسمية غير معروفة عنهم، ولم أقف عليها في كتب الفلسفة اليونانية، ويبدو أنه نظر لآرائهم، وقولهم: بالذوب، فنسبهم إلى هذا القول فسماهم: زوبية.

(٣) - (وإذا كان العالم): في النسخة (س).

(٤) - (اعتبارا للجزء بالكل فيكون العقل الذي فيكم في الذوب): في النسخة (ن).

خارجًا عنكم لم يتصور أن تعقلوا شيئًا؛ لأنه لو تصور أن يعقل أحد شيئًا يعقل في غيره لم يبق في العالم مجنون؛ ولأن الذوب والتغير إنما يكون بعد الوجود والثبوت، وإذا ثبت الشيء بيقين لم يجز الحكم بزواله إلا بيقين.

وإن قلتم: إنه في الذوب والتغير دائمًا وأنتم لا ترون، رجع هذا القول إلى قول المتجاهلة الذين نفوا حقائق الأشياء؛ ولأن العالم لو كان في الذوب، فما بال الجبال الراسيات لم تذب حتى تستوي بسهولها! وما بال الأرض لم تذب حتى لم يبق عليها أثقالها! وما بال الصبي ينمو! وما بال الشجرة تعلو! وإن أردتم بالذوب النقصان فأين النقصان للحال؟

وإن أردتم تغير الوصف فذاك لا يوجب تغير الأصل، وإن عنيتم تغير الأصل فإن الأصل يرى سنين كثيرة على حال بلا ذوب، وإن عنيتم السيلان فأي لغة دلتكم على أن الذوب هو السيلان؟ وكيف يكون الذوب سيلانًا! والدهن الذائب في ظرفه ساكن غير سائل! ولو كان سائلًا لظهر على موضع آخر؛ لأن العالم لو كان في السيلان فإلى أي عالم يسيل وينتقل! وكذلك الآخر إلى ما لا يتناهى.

فإن قلتم: بما لا يتناهى، فقد أثبتم بعض العوالم فنقضتم مذهبكم، وكيف دعوى الحكمة والفلسفة، وأنتم في الذوب لا قرار لكم! فلا يتصور منكم الإفكار في شيء، فإذا هذا تدقيق في الغواية والجهالة لا في الحكمة، والله المستعان.

* * *

فصل

[في معرفة حد الحقيقة وحقيقة الحد والعلم]

ولما ثبت ما بيَّنا من ثبوت الحقائق والعلوم قلنا: لا بُدَّ من معرفة حد الحقيقة، ومعرفة حقيقة الحد، وحد العلم، وأقسامه، ومداركه، أما حد الحقيقة والحق، فاعلم بأن الحقيقة مأخوذة من الحق، والحق ما مرَّ ذكره لما بيَّنا في أول الكتاب.

وأما حقيقة الحد فاعلم أن الحد: نهاية الشيء التي تمنع أن يدخله ما ليس منه، أو يخرج عنه ما كان فيه⁽¹⁾، يدل عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في وصف القرآن: «إِنَّ لِكُلِ حَرْفٍ حَدًّا»⁽²⁾ أي: منتهى ينتهي إليه المعنى الذي حده الله تعالى لا يجوز لأحد أن يجاوزه، وحدود الله التي بيَّنها للناس نهايات لما ذكر، فإن كان نهيًا كان حدًّا لئلا يقرب فيتعدى، وإن كان أمرًا كان⁽³⁾ حدًّا لئلا يقرب فيتجاوز، وحدود الأملاك نهايات تمنع وقوع الاشتراك في خاص الأملاك، وإنما اعتبر معنى المنع في تحديد الحد؛ لأن الحد في أصل الوضع: المنع، ومنه سمي الزجر بالضرب حدًّا؛ لأنه يمنع عن العَودِ إلى مثله، ومنه سمي البواب حدادًا؛ لأنه يمنع الناس عن الدخول في الدار.

---

(1) ينظر هذه المعاني وغيرها في: لسان العرب (٢/ ٧٩٩)، ومختار الصحاح ص١٢٥-١٢٦.

(2) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان (١/ ٢٢/ ح: ١٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ١٣٦/ ح: ٨٦٦٧)، من حديث عبد الله بن مسعود، ولفظه: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»، والحديث ضعيف الإسناد، وأخرجه البغوي في شرح السنة (١/ ٢٦٢/ ح: ١٢٢)، عن الحسن يرفعه: «ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»، وهذا حديث مرسل.

(3) - (أمرًا كان): في النسخة (م).

وقال أهل المنطق: إن الحد هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى، وهذا التحديد لا أصل له في العربية، ولئن كان حد اللفظ هذا، فما معنى الحدود في الأملاك، وما معنى حدود الله التي بيَّنها للناس، ومن شروط صحة تحديد الشيء أن يكون مستمرًّا في جميع وجوهه، وقيل: الحد ما ينعكس طرفاه، كقول القائل: النار جوهر مضيء محرق، فكل جوهر مضيء محرق نار.

وأما حد العلم فقد اختلفت العبارات في ذلك:

فقال بعضهم: «إنه دَرْكُ المعلوم على ما هو به»⁽¹⁾، وهذا لا يقوى؛ لأنه يتحقق العلم بالله، ولا يجوز أن يكون الله مُدرَكًا؛ لأن الدرك والإدراك هو الإحاطة بالشيء واللحوق به، ولا يوصف الله بأنه محاط به، ولا أن يلحقه شيء.

وقال بعضهم: «العلم إثبات الشيء على ما هو به»، وإليه ذهب أبو بكر القفال الشاشي⁽²⁾، وقد أنكر عليه غيره في هذا التحديد، وألزمه المعدوم، فإن المعدوم معلوم، وليس بشيء علي مذهب أهل الحق، فإن احترز في العبارة، فقال: «إثبات المعلوم علي ما هو به» لزمه الخبرُ الصدقُ؛ فإن الخبرَ الصدقَ إثبات المعلوم على

---

(1) هذا الرأي للباقلاني ينظر: التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني ص٣٤، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٦)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٤.

(2) أبو بكر القَفَّال الشاشي: (٣٢٧-٤١٧هـ = ٩٣٨-١٠٢٦م) عبد الله بن أحمد المروزي، فقيه شافعيّ، كان وحيدَ زمانه فقهًا وحفظًا وزهدًا، كثير الآثار في مذهب الإمام الشافعيّ، له: (شرح فروع محمد بن الحداد المصري) في الفقه، وكانت صناعته عمل الأقفال، قبل أن يشتغل في الفقه، وربما قيل له: (القفال الصغير) للتمييز بينه وبين القَفَّال الشَّاشي (محمد بن علي)، توفي في سجستان. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٥٢)، ومفتاح السعادة (٢/ ١٨٣)، وطبقات السبكي (٣/ ١٩٨)، والأعلام للزركلي (٤/ ٦٦).

ما هو به(١)، ولا يسمى الخبر علمًا.

وقال بعضهم: «العلم تبين المعلوم على ما هو به»(٢)، وقيل: «معرفة المعلوم على ما هو به»(٣)، ولا يقع الكشف عن معنى العلم بهذا التحديد؛ لأن التبين هو العلم، والمعرفة هي العلم، فكأنه يقول: حد العلم علم المعلوم على ما هو به، ولا يقع بهذا كشف عن حد العلم؛ لأن المقصود من تحديد الحرف الكشف عن أصل موضوعه، ولا يحصل بهذا التحديد هذا المقصود.

وقال بعض الأشعرية: «العلم ما يميز العالِم به بين المتفق والمختلف، وبين الوجود والعدم، وبين الحدث والقدم»(٤)، وهذا لا يصح تحديدًا؛ لأن قوله: ما حد العلم؟ فكأنه قال: حد العلم العلم؛ ولأن حاصل هذا القول يرجع إلى أن العلم هو التمييز، وهذا لا يقوى؛ لأن التمييز وإن كان نوعًا من العلم، فإنه لا يسمى علمًا على الإطلاق؛ ولأن للحيوانات نوع تمييز، ولا يسمى الحيوان عالمًا على الإطلاق.

وقال الكعبي(٥) من رؤساء المعتزلة: «إن العلم اعتقاد المعلوم على ما هو به»،

---

(١) + (وقيل: معرفة المعلوم على ما هو به ولا يقع الكشف): في النسخة (س).

(٢) هذا القول لأبي إسحاق الأسفراييني. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨).

(٣) - (وقيل: معرفة المعلوم على ما هو به): في النسخة (ل، م، ن).

(٤) هذا القول ينسب للأشعري ينظر: تعريف الأشعري للعلم في مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص٥، ٦، وقارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٩)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٣، والمواقف للإيجي (١/ ٤٧).

(٥) الكعبي: أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، من أئمة المعتزلة ورأس طائفة الكعبية، نشأ الكعبي في مدينة بلخ في خراسان، وانتقل منها إلى بغداد في طلب العلم، ثم عاد إلى=

وزاد بعض المعتزلة على هذا، فقال: «مع سكون النفس»(١)؛ لأن المقلد قد يعتقد شيئًا، ولا يطلق عليه اسم العالِم على قول كثير: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] من المتكلمين لا سيما المعتزلة.

ويدل عليه: أن الله عالم، ولا يوصف بالاعتقاد، فلا يقال: إنه معتقد؛ لأن الاعتقاد افتعال من العقد، وهو عقد القلب على الشيء، ولا يوصف الله به، فيقال: اعتقد الشيء إذا صَلُبَ، واعتقد الشيء إذا اقتناه، والله سبحانه يتعالى عن هذا الوصف.

وقال إبراهيم النظام(٢) من المعتزلة: «إن العلم حركة من حركات(٣)..........

=بلخ، أخذ الكعبي في بغداد عن أبي الحسين الخيّاط المعتزلي، وغدا على مذهبه في الاعتزال، كذلك أخذ عن البصريين من المعتزلة كثيرًا من المسائل، وفي خراسان تبعه كثيرون، ترك الكعبي كثيرًا من المؤلفات، منها: (التفسير)، و(الطعن على المحدِّثين)، و(مقالات الإسلاميين)، و(أدب الجدل). ينظر: طبقات المعتزلة ص٨٨ وما بعدها، ووفيات الأعيان (١/ ٣١٦)، والأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق: ألبير نصري ص١٠٨.

(١) هذه الزيادة لأبي هاشم الجبائي. ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٥، وأصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٤)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٢.

(٢) النَّظَّام: (٠٠٠-٢٣١هـ= ٠٠٠-٨٤٥م) إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظّام، من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت: (النظامية) نسبة إليه، وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة، وقد أُلِّفَتْ كُتُبٌ خاصة للرد على النظام، وفيها تكفير له وتضليل، أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون: إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون: إنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وذكروا أن له كتبًا كثيرة في الفلسفة والاعتزال. ينظر في ترجمته: الكتب المذكورة في الترجمة، وتاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، وأمالي المرتضى (١/ ١٣٢)، واللباب (٣/ ٢٣٠)، وخطط المقريزي (١/ ٣٤٦)، والمسعودي (٦/ ٣٧١)، والأعلام للزركلي (١/ ٤٣).

(٣) - (حركات): في النسخة (ل، م، ن).

القلب»[1]، وقد خلط العلم بالإرادة؛ لأنه قال: الإرادة حركة من حركات القلب، واتفق الجميع على الفرق بين العلم والإرادة، وقال في بعض كتبه: إن معدن العلم الدماغ، فكيف يجعل العلم حركة من حركات القلب؟ فهذا منه تناقض ظاهر.

والقول الذي يعول عليه في تحديد العلم أن يقال: العلم اسم لمعنى قائم بالذات على وجه مخصوص، قال الشيخ الإمام الزاهد صاحب الكتاب: «رأيت هذا بخط والدي الإمام الشهيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ».

ثم قال: ثبت أن خاصيته في انتفاء الخفاء؛ وذلك لأن الله سبحانه وتعالى وصف نفسه بالعلم في آي من كتابه، كما قال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٢٩﴾ [البَقَرَة: ٢٩]، وقال أيضًا: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ۝١٢﴾ [الطَّلَاق: ١٢] إلى غير ذلك من الآيات التي وصف نفسه فيها بالعلم.

ثم قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ [آل عِمۡرَان: ٥]، فدل ذلك على أن خاصية هذا العلم في انتفاء الخفاء، والدليل عليه أن العلم نقيض الجهل، وهو الذي يكون به خفاء الأمر، والجاهل من يخفى عليه الأمر فقال: بلد مجهَل إذا كان لا يهتدي فيه[2]؛ لخفاء الطريق.

---

[1] ينظر: تعريف العلم للمعتزلة في كتاب المغني للقاضي عبد الجبار (١٢/ ١٣)، وأصول الدين للبغدادي ص٥ وما بعدها، والإرشاد للجويني ص١٣، وأصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٤)، والكفاية في الهداية ص٢٢١، ٢٢٢ والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١١ وما بعدها، أما عن تعريف النظام، فيذكره البغدادي في أصول الدين ص ٦ تعريف النظام: أن العلم
حركة من حركات القلب.

[2] (إليه): في النسخة (ن).

وقال زهير(١) في شعره:

وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِي(٢) ❁ ....

فقد نفى عن نفسه علم ما في غد؛ لخفائه عليه، وقوله: «عمي»، أي: جاهل، يقال: رجل عمٍ: إذا كان جاهلًا بالأمر لا يعرف الصواب فيه، ولقد وصف الكفار بالجهل والعمى؛ لأنه خفي عليهم وجه الحق والصواب والعدل، فثبت أن خاصية

---

(١) زهير بن أبي سلمى: (٠٠٠-١٣ق هـ = ٠٠٠-٦٠٩م) ربيعة بن رياح المزني، من مضر: حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمة الأدب مَنْ يُفَضِّله على شعراء العرب كافة، قال ابن الأعرابي: «كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعرًا، وخاله شاعرًا، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة»، ولد في بلاد (مُزَينة) بنواحي المدينة، قيل: كان ينظم القصيدة في شهر، وينقحها ويهذبها في سنة، فكانت قصائده تسمى: (الحوليّات) أشهر شعره معلقته التي مطلعها: «أمن أم أوفى دمنة لم تكلم»، ويقال: إن أبياته التي في آخر هذه القصيدة تشبه كلام الأنبياء، له (ديوان) ترجم منه إلى الألمانية. ينظر: الأغاني (١٠/ ٢٨٨ - ٣٢٤)، وشرح ديوان زهير لثعلب ص٥٥، ٣٢٦، وشرح شواهد المغني ص٤٨، وجمهرة الأنساب ص٢٥، ٤٧، وصحيح الأخبار (١/ ٧، ١٢٢)، وآداب اللغة (١/ ١٠٥)، والشعر والشعراء ص٤٤، والأعلام للزركلي (٣/ ٥٢).

(٢) البيت من بحر الطويل، وهو لزهير بن أبي سلمى، وهو من آخر قصيدة قالها في الصلح بين عبس وزبيان، وأولها:

أَمِن أُمِّ أَوْفَى دِمَنَةٌ لَمْ تَكَلَّمِ ❁ بِحَومانَةِ الدرّاجِ فَالمُتَثَلَّمِ

وتمام البيت:

وَأَعْلَمُ عِلْمَ اليَومِ وَالأَمسِ قَبْلَهُ ❁ وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِي

ينظر: زهير بن أبي سلمى في ديوانه، بعناية: حمدو طيماس ص ٤٩، البديع في نقد الشعر (١/ ٦٨)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٦/ ٣٢٣)، والإيضاح في علوم البلاغة (١/ ١٣٧، ٣٣٨)، ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص (١/ ١٠٨، ٢٣٨).

العلم في انتفاء الخفاء، فكان حد العلم ما ذكر والدي الإمام الشهيد.

واعلم: أنه لا يقع اسم العالِم على الذات إلا وأن يكون وصف العلم قائمًا به على ما يذكر في صفات الله، وكذلك في الشاهد لا يجوز أن يكون العالِم منا عالمًا لذاته؛ لأنه لو كان عالمًا لذاته لم يتصور زوال العلم عنه؛ لقيام ذاته، ولما تصور أن يكون العالِم منا قد يعتريه النسيان؛ ثبت أنه كان عالمًا لمعنى لا لذاته، وما ذلك المعنى إلا العلم، وقد أثبتنا سائر الأعراض من هذا الطريق.

ولقد نفى قوم من المعتزلة العلم، وسائر الأعراض (١)، منهم: أبو بكر الأصم(٢)، والكعبي، والجبائي(٣).

---

(١) ينظر: رأي الدهرية والثنوية وبعض المعتزلة في نفي الأعراض في: أصول الدين للبزدوي ص١١-١٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥٢)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٩٤، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٣٦، وينظر: الشامل في أصول الدين للجويني ص٦٨ وما بعدها، الفصل لابن حزم (١/ ٢٤).

(٢) أبو بكر الأصم: (٠٠٠-نحو ٢٢٥ هـ = ٠٠٠-نحو ٨٤٠ م) عبد الرحمن بن كيسان، فقيه معتزلي مفسر، قال ابن المرتضى: «كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، خلا أنه كان يُخطِّئ عليًّا في كثير من أفعاله، ويصوِّب معاوية في بعض أفعاله»، وله: (تفسير) الأصول، ومناظرات مع أبي الهذيل العلاف، قال ابن حجر: «هو من طبقة أبي الهذيل وأقدم منه»، وقال القاضي عبد الجبار: «كان جليل القدر يكاتبه السلطان». ينظر في ترجمته: طبقات المعتزلة ص٥٧ وما بعدها، ولسان الميزان لابن حجر (٣/ ٢٢٧)، وفضل الاعتزال ٢٨٧، والأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٣).

(٣) الجبائي: (٢٣٥-٣٠٣هـ = ٨٤٩-٩١٦م) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، من أكابر شيوخ المعتزلة، وإليه نسبة الطائفة (الجبائية)، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، نسبته إلى «جبى» من قرى البصرة، اشتهر في البصرة، دفن بجبى، له (تفسير) حافل مطول، من أشهر تلاميذه الإمام الأشعرى الَّذي ناظره، وقطعه، وبعدها تحول عن الاعتزال، وأصبح إمامًا للسنة، توفي الجبائي=

ومنهم من قال: إن إثبات اسم العالِم لنفي الجهل، وإثبات اسم القادر لنفي العجز لا لمعنى العلم والقدرة، وهذا فاسد؛ لأن الجهل لا ينتفي إلا بعد تحقيق وصف العلم، وكذلك العجز لا ينتفي إلا بعد إثبات وصف القدرة، ألا يرى أنه لا يجوز أن يقال: متحرك على معنى نفي السكون عنه، ولا ساكن على معنى نفي الحركة عنه من غير تحقيق الحركة في المتحرك، والسكون في الساكن، وكذلك في السواد والبياض، وجميع أوصاف الأضداد، والله الموفق.

* * *

=سنة ٣٠٣هـ. ينظر: الملل والنحل (١/ ٧٨) وما بعدها، والفرق بين الفرق ص١٨٣، ١٨٤، والتبصير في الدين ص٥٢، ٥٣، والمقريزي (٢/ ٣٤٨)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٠)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٥)، ومفتاح السعادة (٢/ ٣٥)، ودائرة المعارف الاسلامية (٦/ ٢٧٠-٢٧٤)، والأعلام للزركلي (١٤/ ١٥١).

فصل
[في ما يتعلق بالعلم]

اعلم: بأن أقل ما يتعلق بالعلم معلومان: أحدهما: العلم بالشيء، والآخر: أن يعلم العالِم بكون نفسه عالمًا بالشيء؛ لأنه لو لم يعلم أنه عالم بالشيء لم يتحقق علمه بذلك الشيء، والله أعلم.

وقال الكعبي من المعتزلة: إن العَالِم مَنْ له معلومٌ، ولم يشترط العلم.

قلنا له: إن اسم العالِم ليس باعتبار أن له معلومًا؛ لأن جهل الجاهل معلوم العالِم، ولا يجوز أن يكون الجاهل سببًا لكونه عالمًا.

وقال الجبائي: العالِم من يصح منه الفعل المحكم إذا كان قادرًا عليه، ولا مانع له منه(١).

قيل له: هذا ينتقض بالمعلوم الذي لا يدخل تحت قدرة العباد، فإن العبد قد يكون عالمًا به، ولا يتعلق ذلك بقدرته ولا بفعله، فهذا عالم بما لا يتعلق معلومه بقدرته ولا بفعله.

وزعم يعقوب الكندي(٢): أن العالِم من يعلم شيئًا يجوز أن يخفى عليه ذلك

---

(١) ينظر تفصيل رأي الجبائي في هذه المسألة، والذي تبنته فرقة المعتزلة وصوره القاضي عبدالجبار في: شرح الأصول الخمسة ص١٥٦ وما بعدها.

(٢) الكندي: (٠٠٠-نحو ٢٦٠هـ = ٠٠٠-نحو ٨٧٣م) يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أبو يوسف: فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كندة، ونشأ في البصرة، وانتقل إلى بغداد، فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك، وألف وترجم وشرح=

الشيء؛ ولهذا أنكر هو وجماعة من الفلاسفة⁽١⁾ أن يكون صانع العالم عالمًا؛ لامتناع أن يخفى عليه شيء، وهذا باطل من وجهين: **أحدهما:** أن فيه تعليق ثبوت العلم بفواته، وهذا مما لا يقوله عاقل، **والثاني:** أن فيه تجهيل الله تعالى، وهذا كفر ظاهر.

وقال بعض الكرامية: إن الله عالم وله العلم، وأنه يعلم كون نفسه عالمًا بعلم آخر، ومنهم من قال: إن الله لا يعلم بأنه عالم، فيلزم الفريق الأول أن لا يعلم الثاني إلا بعلم ثالث، ولا الثالث إلا برابع إلى ما لا يتناهى، وهذا يؤدي إلى أن لا يعلم أنه عالم، ويلزم الفريق الآخر أن يكونوا عالمين بعلم الله، وهو غير عالم بعلمه، فيكونوا عالمين بما لا يعلمه الله، وهذا كفر.

ولقد أنكرت المعتزلة علم الله، وقالت: لو كان له علم لما علم به إلا معلومًا واحدًا، كما أنَّا لا نعلم بعلم واحد إلا معلومًا واحدًا، فقاسوا الله على المخلوق، وأنكروا قول الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشُّورَى: ١١].

وقال أوائل المعتزلة: إن الله تعالى لم يكن عالمًا في الأزل، ثم خلق لنفسه علمًا

=كتبًا كثيرة، يزيد عددها على ثلاثمائة، أصاب عند المأمون والمعتصم منزلة عظيمة وإكرامًا، من كتبه: (القول في النفس)، و(خمس رسائل، أولاها في ماهية العقل)، و(الشعاعات)، و(كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى)، و(رسائل الكندي)، و(مؤلفات الكندي في الموسيقى). ينظر: طبقات الأطباء (١/ ٢٠٦-٢١٤)، والفهرست لابن النديم ص٢٥٥-٢٦١، وتاريخ حكماء الإسلام للبيهقي ص٤١، وطبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ص٧٣، وأخبار الحكماء للقفطي ص٢٤٠-٢٤٧، والأعلام للزركلي (٨/ ١٩٥).

(١) يشير المؤلف إلى مسألة إنكار بعض الفلاسفة أن يكون صانع العالم عالمًا، والمراد هنا نفيهم تعلق علم الله تعالى بالجزئيات، وهي إحدى المسائل الثلاث التي كَفَّرَ بها الإمام الغزالي الفلاسفة، والتي أفاض القول فيها في كتابه: تهافت الفلاسفة، ورد عليه ابن رشد في كتابه: تهافت التهافت.

فصار عالمًا، وقالوا: إن الله ﷻ لا يعلم أفعال عباده حتى يفعلوها، وكل ذلك ضلالة وجهالة؛ أما الضلالة فلأنهم جهَّلوا الله ﷻ في الأزل، ولا يصلح الجاهل إلهًا، فكفروا بما قالوا، وأما الجهالة فلأنهم قالوا بحدوث علمه بإحداثه، وكيف يُحدِث المُحدِثُ شيئًا لم يعلمه قبل إحداثه؟ فهذا محض جهالة، ألا يرى أن الصنائع الحكمية لا تقع إلا ممن هو عالم بها قبل إيقاعها؟!

وقالت المعتزلة: إن العلم معنى عام لا يختص به الله، فلو أثبتنا له علمًا لوقع الاشتراك بينه وبين غيره(١)، فقالوا: لا علم ولا جهل ولا قدرة ولا عجز، وهذه شبهة الفلاسفة والباطنية في امتناعهم من القول بأن الله عالم قادر حي، فقالوا: يجب أن يوصف بأوصاف لا يقع فيها اشتراك؛ لأن في الاشتراك اشتباه.

وقالت الباطنية(٢): لا يجوز أن يقال: هو شيء أو لا شيء، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، والكلام بيننا وبين المعتزلة يرجع إلى حد الاشتراك، فقالوا: إن الاشتراك بين شيئين إنما يقع إذا اشتركا في أخص أوصافهما، فالعلم منا موصوف بأخص صفات صفته؛ لأن صفته العلم، وأخص أوصاف صفة العلم: العلم؛ لأن العلم علم لنفسه، كما أن أخص أوصاف صفة السواد السواد؛ إذ السواد سواد

---

(١) موقف المعتزلة من صفة العلم ليس واحدًا، ويمكن مراجعته في: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٦٠) وما بعدها، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص١٥٦ وما بعدها.

(٢) الباطنية: من ألقابهم: التعليمية، ولزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهرٍ باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم: فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية، وبخراسان: التعليمية، والملحدة، وهم يقولون: نحن الإسماعيلية؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني، (١/ ١٩٢-١٩٣)، والمقالات والفرق للقمّي ص٢١٣ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي، ص٣٠٥-٣٣٣.

لنفسه، وكذلك كل عرض، فلو قلنا: إن العلم صفة الله لوقع الاشتراك بينه وبين غيره، وذلك محال، فقلنا: إن الله عالم لنفسه.

والجواب عنه: أن ما قالوا ينتقض بالخلافين والضدين، فإنهما ليس بمثلين، وإن كان الخلاف خلافًا لنفسه، والضد ضدًّا لنفسه، فكانا موصوفين بأخص أوصاف صفتهما، ولم يكونا مثلين، ثم يقول: إن أحد المثلين أن يسد أحدهما مسد الآخر، ويجوز عليه جميع ما يجوز على الآخر بدليل قوله ﷻ: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ۝٤٢﴾ [يس: ٤٢]، يعني: السفن بعد سفينة نوح ﵇، ويقال: الإبل سفن البر، والسفن سفن البحر، ويقال: تماثل المرض، وتماثل الجرح إذا برئ بحيث لم يبق له أثر؛ لأنه قام مقام من لا مرض به ولا جرح به، ولما كان كذلك لم يكن علم الله مثل علم الإنسان؛ لأن علم الله على وصف الكمال بلا نقصان بوجه من الوجوه، وتعلق علمه بجميع المعلومات على التفصيل، ولا كذلك علم الإنسان، فلا جرم قلنا: إنه ﷻ عالم وله العلم، كما قلنا: لكل عالم بأنه عالم وله العلم، وكذلك الجواب عما قالت الباطنية والقرامطة(١).

ونقول لهم أيضًا: أن لا واسطة بين الشيء ولا شيء، فإذا قيل: شيء انتفى أن يكون لا شيء، وإذا قيل: لا شيء انتفى أن يكون شيئًا، فإذا قيل: لا يجوز أن يقال شيء ولا شيء، فقد انتفى كونه، فرجع حاصل قولهم إلى إنكار الباري، تعالى عما

---

(١) القرامطة: صنف من الرافضة يزعمون أن النبي ﷺ نص على إمامة علي بن أبي طالب، ويقول عنهم الإمام البزدوي: «فإن القرامطة يدعون الفلسفة، والقرامطة أصل مذهبهم التغرير، والقرامطة- وهم شر عباد الله تعالى- عادتهم التغرير آناء الليل والنهار والدعوة إلى ما هم عليه من الكفر، وقتل المسلمين غيلة». ينظر: أصول الدين للبزدوي، تحقيق: هانز بيتر لينس ص٢٤٦ وما بعدها، ومقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٠٠).

يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

وقال أهل الحق: إن علم الله ليس هو هو، ولا غيره، ولا بعضه، وكذلك سائر أوصافه ليست هي هو، ولا هو هي.

وقال الكعبي من رؤساء المعتزلة: هذا لا يصح؛ لأنه كلام متناقض؛ لأن علمه لا يخلو إما أن يكون هو هو، فيكون معبودًا كما هو، وهذا كفر، أو يكون غيره، فيكون في الأزل معه غيره، وهذا كفر أيضًا، أو حدث، فيكون جاهلًا قبل الحدوث، وهذا أيضًا كفر، أو بعضه فيجب تجزئته، والتجزئة علم الحدث، وهذا كفر أيضًا، أو هو ولا غيره، وهذا كلام متناقض؛ لأنه إذا قيل في الشاهد: لا هو كان فيه أنه غيره، وإذا قيل: لا غيره كان فيه أنه هو أو بعضه، فإذا كان في الشاهد على هذا كان في حق الله ﷻ كذلك.

والجواب عنه: أن يقال: إنَّا نثبت صفات الله تعالى بالدلائل السمعية والعقلية، فالسمعية نحو قوله ﷻ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ١٦٦]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هُود: ١٤]، وقوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذَّارِيَات: ٥٨] إلى غيرها من الآيات التي ذكر فيها صفاته، وأما العقلية فما ذكرناها.

ولما ثبت صفات الله بدلالة السمع والعقل، قلنا: لا يجوز أن تكون صفته هو؛ لأن في القول بأنها هو قولًا بأنها معبودة في الأزل، ووجب القول بأنها لا غيره؛ لأنها لو كانت غيره، وجب أن يكون معه في الأزل غيره، وهذا كفر أيضًا، ووجب القول بأنها لم تحدث؛ لأن في القول بحدوثه قولًا بأنه كان جاهلًا قبل الحدوث، وهذا كفر، ووجب القول بأنها ليست بعضه؛ لأن في القول بأنها بعضه تجزئته والتجزئة علم الحدث، ولما كان كذلك وجب القول: لا هي هو ولا هو هي ولا غيره، ولا

هي حادثة، ولا هي بعضه، ولا يكون في هذا تناقض، وإن كان مثل هذا في الشاهد يتناقض؛ لأنه لا كل ما يكون في الشاهد يجب أن يكون في حق الباري كذلك؛ ألا يرى أنه إذا قيل في الشاهد: إن هذا ليس بجوهر ولا جسم كان فيه أنه عرض، وإذا قيل: ليس بجوهر ولا عرض كان فيه أنه جسم.

وإذا قيل: إن الله ﷻ ليس بجسم ولا جوهر لم يوجب أن يكون عرضًا، وكذلك إذا قيل: ليس بعرض ولا جوهر لم يوجب أن يكون جسمًا؛ لأنه قد ينفي عن الشيء أشياء، ولا يوجب أن يكون ذلك الشيء تلك الأشياء كلها، ألا يرى أنه إذا قيل: إن الفرس ليس بحمار، ولا بغل، ولا أسد، لم يوجب أن يكون الفرس ذلك كله، فكذلك إذا قلنا: إن صفات الله تعالى لا هو ولا غيره ولا بعضه لم يوجب أن تكون صفاته هو أو هي غيره أو بعضه، والذي يدل عليه أنه ليس فيما قلنا تحديد الصفة، ولا دليل لإثبات الصفة؛ لتقتضي الاستمرار في الشاهد والغائب، إنما ذلك بيان حكم صفاته بعد إثباتها بالدليل، فلا يوجب أن يكون في حقه ما يكون في الشاهد، والله المستعان.

واعلم: أن صفة العلم لا تقوم إلا بذات هو حي، ولا تثبت صفة العلم والقدرة في الميت، والموت ينافي وصف العلم والقدرة عند أهل الحق⁽¹⁾.

وقالت الكرامية: إن الموت لا ينافي وصف العلم، وينافي وصف القدرة.

---

(١) يتفق المؤلف هنا مع الأشعري في أن العلم يضاد الموت، وكل ما لا يصح أن يوجد معه في محله من المعاني كالسهو والجهل بمعلومه والشك فيه. ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن لابن فورك ص٩.

وقال الصالحي، وهو صالح قبة[1]: إن الموت لا ينافي العلم ولا القدرة.

وهذان القولان فاسدان لا يخفى على عاقل فسادهما[2]؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النَّمل: ٨٠] نفى إسماع الموتى أصلًا، ولو كان فيهم فَهْمٌ، وعِلْمٌ أمكن إسماعهم في الجملة، وأنه ﷻ سمى الكفار موتى، وأراد بذلك أن الكفار لا يسمعون الحق، ولا يعقلونه، كما أن الموتى لا يسمعون ولا يعقلون أصلًا، فلو كان في الميت عِلْمٌ، وفَهْمٌ لبطلت فائدة هذه التسمية.

وأما وصف القدرة، فإن عجز الميت عن الفعل ظاهر، فمن ادعى فيه قدرة فقد ادعى خلاف الظاهر، فيدخل في جملة الطائفة المتجاهلة، نعوذ بالله من السرف في القول.

واعلم: أنه لا بُدَّ أن يكون للعالِم معلوم، ومعلوم العالم ما علمه بعلمه موجودًا كان المعلوم أو معدومًا، فيعلم الموجود موجودًا، ويعلم المعدوم معدومًا.

وقالت المعتزلة: المعلوم ما علمه العالم، ولم يقولوا بعلمه بناء على أصلهم في نفي العلم عن الله.

---

[1] **الصالحي**: هو صالح بن قبة بن صبيح بن عمرو، عده عبدالقاهر البغدادي ضمن فرق المعتزلة، ثم عدهم ضمن المرجئة القدرية، وحكى عنه الأشعري: بأنه زعم أن الله خلق الكفر والمعاصي بأن خلق أسماءها وأحكامها، حكي ذلك عن صالح قبة، وبلغني أنه قيل له: فما تنكر أن تكون في هذا الوقت بمكة جالسًا في قبة قد ضربت عليك وأنت لا تعلم ذلك؛ لأن الله سبحانه لم يخلق فيك العلم به هذا وأنت صحيح سليم غير مأوف؟ قال: لا أنكر فلقب بقبة. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٢٢٧، ٤٠٦، ٤٠٧، والفرق بين الفرق للبغدادي ص١٨، ٩٣، ١٩٣، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٣٨).

[2] (فساده): في النسخة (ل، م).

وقال جهم بن صفوان وأتباعه: إن المعلوم هو الموجود، وبناه على أصله في أن المعدوم لا يصح أن يكون معلومًا، وفساد هذا القول ظاهر؛ لأن الأمس معلوم، وإنه في الحال معدوم، وكثير من الأمور تمضي⁽¹⁾ على الإنسان في عمره، وهو يعلم كثيرًا مما مضى عليه في عمره وذلك معدوم، والذي مات فحياته قبل موته معلومة، وهي للحال معدومة، فإن أنكروا هذا دخلوا في جملة الطائفة المتجاهلة، وعاندوا الظاهر.

* * *

---

(١) (بمعنى): في النسخة (ن).

فصل
[في أقسام العلوم]

وأما أقسام العلوم، فقال قوم من الفلاسفة: إن العلوم الحكمية أربعة أقسام: أولها: الرياضة كعلم الحساب والهندسة والنجوم، وثانيها: علم الطب، وثالثها: علم الحيل كرفع الأشياء الثقيلة، والإحراق بالمدايا، ونحوها من الحيل، ورابعها: العلم الإلهي، ولهم في باب العلم تفصيل ظاهره موثق، وباطنه لا طائل له.

وأما عن مذهب أهل الحق، فاعلم أن العلوم على قسمين: (١) قديم (٢) ومحدث، فالقديم علم الله ﷻ، والمحدث علم غيره، وحقيقة القديم الموجود الذي لا أول لوجوده، وهذا الوصف يتفرد به الله تعالى، وما سواه إذا وصف سمي قديمًا، كما قال الله ﷻ(١): ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩﴾ [يس: ٣٩].

وقال خبرًا عن قول الكفرة: ﴿فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ١١﴾ [الأحقاف: ١١]، فإن المراد منه المبالغة في وصف التقدم على غيره، لا أنه في الحقيقة قديم، وأما المحدث فهو الذي لم يكن فكان.

وقال بعض المتكلمين من أهل السنة: إن علم الله أزلي، ولم يطلق عليه وصف القدم(٢)، واعلم أن علم الله ﷻ ليس بضروري أيضًا، كما أنه ليس بحادث، وليس

---

(١) (تعالى): في النسخة (ن).

(٢) أطلق أبو العباس القلانسي صفة الأزلية على صفات الله كلها ما عدا صفة التكوين، فجعلها من باب الفعل، فقال بحدوثها، كما ذهب مذهبه عبد الله بن سعيد القطان. ينظر رأيه في: أصول الدين للبغدادي ص٩٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١٣.

بمكتسب أيضًا، ولا واقع عن حس، أما الضرورة[1] والكسب فحاجة، والحاجة عجز- وتعالى الله عن العجز علوًّا كبيرًا-، فيتعالى[2] أيضًا عن الضرورة والكسب، وأما الحدوث فإنه يقتضي جهلًا[3] قبل الحدوث- وتعالى الله عن الجهل علوًّا كبيرًا-، وأما الحس فإنه علم يقع عن طريق الحاسة، والحاسة آلة، والآلة للمحتاج، والله متعالٍ عن الآلات علوًّا كبيرًا.

علم الله في الأزل ما يكون في وقته بتكوينه، والوقت للكائن لا لتكوينه؛ لأن تكوين الله قوله[4] في الأزل ليكن كل ما يكون في وقته، فإذا كان في وقته كان بناءً على قوله في الأزل ليكن، وعلم في الأزل ما لا يكون، وأنه لو كان كيف يكون؟ علم بعلم واحد ما يصح أن يعلم على التفصيل.

وأما العلم المحدث، فإنه يدرك من أحد طريقين: إما من طريق الضرورة، وإما من طريق الكسب، فكان العلم المحدث ضروريًّا ومكتسبًا، فالضروري: ما لا يمكن العالم دفعه، وأنه نوعان: علم بديهة العقل، وعلم حس.

فالبديهة من بادهه: إذا فاجأه، فهو علم يقع من غير سابقة سبب نحو علم العالِم[5] بوجود نفسه، وبما يحدث في نفسه من الفرح والغم والسقم والصحة ونحو ذلك، ونحو: العلم باستحالة المحالات، كاستحالة كون الشيء قديمًا محدثًا، واستحالة شغل الجسم مكانين في حالة واحدة.

---

(١) (الضروري): في النسخة (ن).

(٢) (فتعالى): في النسخة (م).

(٣) + (عن): في النسخة (س).

(٤) (كونه): في النسخة (م، ن).

(٥) – (العالم): في النسخة (ن).

وأما علم الحس، فهو العلم الواقع من جهة الحواس، والحواس جمع حاسة، آلة يحس بها، والحس والإحساس الوجود للشيء بالحاسة عن مماسة على وجه يدق، وأصله قوله ﷻ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأَنبِيَاء: ١٠٢]، أي: صوت لهبها، سمي صوت لهبها حسيسًا؛ لأن الصوت يقرع السمع فيماسه.

وقال أبو الحسن الأشعري(١): «الحس العلم المبتدأ في النفس لا عن استدلال»، قال: «والحاس في الحقيقة العالم، وإنما يجمع فيقال: حواس على سبيل تسمية الشيء باسم غيره»(٢).

وقال أبو العباس القلانسي(٣): الحس غير العلم، والحواس أعراض أراد بها:

---

(١) أبو الحسن الأشعري: (٢٦٠-٣٢٤هـ = ٨٧٤-٩٣٦م) علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة، وتنسب إليه جماعة الأشاعرة، تتلمذ على يد الجبائي، ثم انفصل عن المعتزلة، له مؤلفات كثيرة، من أشهرها كتاب: (اللمع)، و(الإبانة). ينظر ترجمته وآراؤه في كتاب: أبو الحسن الأشعري لحموده غرابة ص ٦٠ وما بعدها، وثورة الأشعري على المعتزلة لألبير نصري نادر ص ٥-٣٧، وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٤١١)، وما بعدها، والعقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها محمد عبد الستار نصار ص ٢٧٨ وما بعدها، وينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري لابن عساكر، ص٤٧٢، ط٢، ١٩٧٩م، دار الفكر، وطبقات الشافعية (٢/ ٢٤٥)، والمقريزي (٢/ ٣٥٩)، والبداية والنهاية (١١/ ١٨٧).

(٢) ينظر: مقالات أبي الحسن الأشعري لمحمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح ص٥-٦، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

(٣) القلانسي: هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من متكلمي أهل السنة في القرن الثالث الهجري، وهو أحد أعلام الكلابية ومن أبرز رجالها، نزيل الري، لا يعرف تحديدًا مكان وتاريخ ولادته، ولا مكان وتاريخ وفاته، ولكن من المؤكد أنه كان معاصرًا لأبي الحسن=

الشم، والسمع، والبصر، واللمس، قال: ولو قال قائل حس البصر آلة لا تفارق القدرة كان قد ذهب مذهبًا صحيحًا.

وقال الأشعري: «ذلك محال»؛ لأن من مذهبه أن الحس علم، والله أعلم.

واعلم بأن الحواس خمس عند جمهور الناس(١):

أحدها: البصر، ويدرك بهذه الحاسة، الجسم، والجوهر، واللون، والكون، وجنس التراكيب والصور، ويجوز أن يبصر بها كل موجود حتى قال أهل الحق: إن الله تعالى يُرَى بالبصر في الآخرة.

وقالت الفلاسفة: لا يدرك بها إلا اللون، وفساد هذا القول لا يخفى على عاقل؛ لأن إبصار اللون والكون باعتبار الوجود، ألا يرى أنه قبل الوجود عدم لا يبصر، فلا معنى لتعليق الإبصار بشيء آخر؛ إذ الوجود هو الأصل في الإبصار.

والحاسة الثانية: السمع، ويدرك بها الكلام والأصوات.

والحاسة الثالثة: الذوق، ويدرك بها الطعوم.

=الأشعري، وكان أعلى منه طبقة، اتفق مع عبد الله بن كلاب في عقيدته، ولكنه خالفه في تعريف الإيمان، وأدخل أعمال الجوارح فيه، كما أنه تصدى للرد على النظام المعتزلي، وله كتب ورسائل في الرد عليه، له أكثر من مائة وخمسين مصنفًا، لم يصلنا منها اليوم شيء. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٩.

(١) ينظر القول في مصادر المعرفة، ومنها الحواس في: كتاب التوحيد للماتريدي ص٧-١١، وأصول الدين للبزدوي ص٦ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٧، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٣٠، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص١٥ وما بعدها.

والحاسة الرابعة: الشم، ويدرك بها الأرايج.

والحاسة الخامسة: اللمس، ويدرك بها الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة واللين والخشونة.

وزعم قوم: أن الذوق من جملة حاسة اللمس، وزاد إبراهيم النظام حاسة سادسة، وقال يدرك بها لذة النكاح، وزاد بعضهم حاسة سابعة، وقال: «يدرك بها الضرب وألم الجراح»⁽¹⁾.

وهذان القولان فاسدان؛ لأن ذلك يدخل في جملة حاسة اللمس، وكما يحس الإنسان من نفسه الوجود والفرح والغم والنشاط والصحة والسقم فإنه يحس من غيره النشاط والفرح والغم، وخَجَلَ الخَجِلِ، ووَجَلَ الوَجِلِ، ونحو ذلك.

وأما العلم المكتسب فهو: علم يقع بفعل العبد، والفعل معنى يقوم بالذات على وجه مخصوص، وخاصيته في الإضافة؛ فإذا أُضِيفَ إلى الله ﷻ فهو إبداع، وإذا أُضِيفَ إلى العبد فهو اجتلاب نفع أو استدفاع ضرر، وهو في الحاصل استعمال ما أوجده الله تعالى.

وقال سيبويه من أئمة النحو واللغة: «إن الفعل حدث يحدثه الاسم»⁽²⁾ أراد بما ذكر من الإحداث التصيير إلى هيئة، لا إحداثًا هو إبداع وإيجاد؛ إذ ليس الإبداع والإيجاد إلا لله تعالى ﷻ؛ لأن المُحدَث محتاج إلى محدِثه، فكيف يحدث لنفسه قدرة الإبداع، وفرق بين التصيير والإحداث، فالتصيير يعرف كذلك بعلم ضروري،

---

(1) ينظر: أصول الدين للبغدادي ص١٠، مطبعة الدولة، إستانبول، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ= ١٩٢٨م.

(2) ينظر: الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (١/ ٣٤)، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م.

والحادث لا يعرف حادثًا إلا بالاستدلال، فإذا وُجِدَ تكلفُ تعلمٍ، وإن قلَّ كان مكتسبًا.

وهذا العلم على أقسام: نظري واستدلالي بالعقل، ومنها: شرعي، ومنها: من جهة العبارات، ومنها: من جهة التجارب والعادات، ومنها: ما هو معلوم بالإلهام في بعض الناس دون البعض، ومنها: من جهة الاتباع بموثوق بعقله وسداده في مذهبه ووفور علمه.

فأما العقلي النظري الاستدلالي، فنحو: الاستدلال بالبناء على الباني، والكتابة على الكاتب، فالعقل يحيل وجود البناء بلا بانٍ، والكتابة بلا كاتبٍ، وإن لم يشاهد بانيًا ولا كاتبًا، والذي يدل عليه أن صانع العالم لم يُخل العالم عن آيات ودلائل تدل على وجود الحق، وجعل العقل آلة يستدرك(١) بها ما دلت هذه الآيات.

ولا يستغني أحد عن العقل نظرًا واستدلالًا في أمور معاشه ومعاده، وهذا ظاهر لا ينكره إلا الطائفة المتجاهلة، ولكن يشترط أن يكون النظر بشروطه؛ ليقع صحيحًا، ومن شروط النظر:

١. كمال(٢) آلة النظر، وهي العقل.
٢. وأن ينظر في الدليل لا في الشبهة.
٣. وأن يستوفي شروط التأمل في تقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

فإذا حصل النظر على وجه أفاد له العلم بما يصح أن يعلم وإلا فلا، فالعقل يُعرَف بالعقل؛ ألا يرى أن المجنون لا يعرف العقل، ولا دليل العقل، والعلم يُعلَم

---

(١) (ليستدرك): في النسخة (ل، م).

(٢) (كماك): في النسخة (ل).

بالعلم؛ ألا يرى أن الجاهل لا يعلم العلم، ولا دليل العلم، والنظر يُعرَف بالنظر والتأمل؛ ألا يُرى أنه إذا نظر وتأمل انكشف له المنغلق(١)، فيعرف عنده أنه طريق إلى العلم.

وأما المعلوم من جهة التجارب والرياضات، فهو علم الطب والأدوية والمعالجات(٢)، وكذلك العلم بالحرف والصناعات، وقد يدرك هذا العلم بالقياس على ما جرت به العادة والتجربة.

وأما المعلوم بالشرع، فنحو: علم الحلال والحرام، والفرض والواجب، والسنة والمندوب، والمباح والرخصة، والمستحب والمكروه والأدب، وسائر أحكام الفقه، وإنما أضيف العلم الشرعي إلى الكسب، وهو النظر والاستدلال؛ لأن حجة الشرع مبنيَّة على صحة النبوة، وصحة النبوة مبنيَّة على طريق النظر والاستدلال، ولو كانت معلومة من بديهة أو حس لما اختلف(٣) فيها أهل الحواس والبداهة.

وأما المعلوم من جهة الإلهام على الخصوص، فعلى ما مرَّ ذكره في أول الكتاب- الذي مرَّ ذكره هو علم بعض الناس بأوزان الشعر، وكذلك معرفة الأنغام- وكل علم نظري، فيجوز أن يقلب الله العادة، فيجعله لنا ضروريًّا، كما خلق العلم بالأسماء في آدم.

وأما علم بديهة العقل فلا يجوز أن يُعْلَم بالاستدلال علمه؛ لأن البداهة(٤)

---

(١) (المتعلق): في النسخة (ن).

(٢) (والمعالجات والأدوية): في النسخة (ن).

(٣) (اختلفت): في النسخة (ن).

(٤) (البداية): في النسخة (س).

مقدمات الاستدلال، فلا بُدَّ من حصول المقدمات من المستدل قبل الاستدلال، فإذا حصل العلم بمقدمة الاستدلال استغنى عن الاستدلال، والله أعلم.

ثم قال إبراهيم النظام: «ما علم بالاستدلال فإنه لا يجوز أن يعلم بالضرورة والحس، وما علم بالحس لم يجز أن يعلم بالخبر والنظر»، وعندنا ذلك جائز.

ويقال للنظام: يلزمك على هذا القول أن يكون العلم بالله في الآخرة نظريًّا لا ضروريًّا، فتكون الجنة حينئذ دار نظر(١) واستدلال، ويكون لاعتراض الشبهة فيها مجال، وأن يكون أهل الجنة مكلفين، ويستحقوا الثواب على أداء ما كلفوا في دار أخرى غيرها.

ويقال له: في المعلوم من جهة الحواس إنا نعلم البلدان التي لم ندخلها بالأخبار المتواترة، وإن كانت معلومة لأهلها بالعيان، وكذلك كل شيء يعلم من رآه(٢)، ويعلمه الأعمى بتواتر الخبر عنه.

فأجاب عن هذا الإلزام، فقال: إن المخبرين لما عاينوا ما عاينوا اتصلت بعيونهم أجزاء من محسوسهم فعلموا المحسوس باللمس، ثم إذا أخبروا غيرهم بما عاينوا انفصل بعض الأجزاء التي في عيونهم ونفوسهم، واتصل بالسامع الخبر عنهم، فعلموا باللمس أيضًا.

قيل له: يلزمك على هذا إذا سمع أهل الجنة أخبار أهل النار أن تكون أجزاء انفصلت من أهل النار، واتصلت بأبدان أهل الجنة في الجنة، وإذا سمع أهل النار أخبار أهل الجنة أن تكون أجزاء انفصلت من أهل الجنة واتصلت بأهل النار، وهذا

---

(١) - (نظر): في النسخة (ل، م).

(٢) + (وعيانا): في النسخة (س).

قول فيه من المحال ما فيه لا يليق بقائله وذويه(١).

واعلم: بأن طوائف من أهل الضلال خالفوا أهل الحق في بعض هذه الأقسام والمدارك؛ فنفت طائفة العلوم إلا من طريق الضرورة، وقالت: إن الله ﷻ يبتديها في القلوب، فيكون العلم ضرورة في القلب، وإلى هذا ذهب رجل يقال له: صالح قبة، وطائفة من الرافضة والقدرية.

وفي هذا القول إنكار للقرآن، فيما جاء به من الأمر بالنظر والاستدلال؛ حتى قال بعض الرافضة: إن من لم يخلق الله فيه العلم الضروري كان معذورًا، ولم يكن مأمورًا بالإيمان، ولا بشيء من الأشياء، وكان مخلوقًا للسُّخر والاعتبار، وفي هذا قول بجعل الكفار معذورين في الكفر، ورفع الأوامر والنواهي، وهذا كفر، فما يؤدي إلى الكفر كان كفرًا.

وقالت طائفة من الرافضة: إن المعارف ضرورية، وقد أمروا بالإقرار بالحق، ولم يؤمروا بالمعرفة، ولا سبيل لهم إلى المعرفة، ولا دليل لهم على إصابتها(٢)، وفي هذا القول إنكار الدلائل التي نصبها الله ﷻ على إحقاق الحق، وإبطال الباطل، وإنكار لقوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [مُحَمَّد: ١٩].

وزعمت طائفة: أن لا يدرك العلم إلا من جهة الطبع، وهذا فاسد؛ لأن الطبع

---

(١) يصور البغدادي في الفضيحة الثانية عشر من فضائح النظام، ويقول: «والذي ألجأه إلى هذا القول الشنيع قوله: بأن المعلومات ضربان: محسوس وغير محسوس، والمحسوس منها أجسام، ولا يصح العلم بها إلا من جهة الحس، وأما غير الحس فضربان: قديم وعرض، وليس طريق العلم بهما الخبر، وإنما يعلمان بالقياس والنظر دون الحس والخبر، ثم ذكر البغدادي بقية كلام النظام، ورد عليه كما هو مذكور هنا». الفرق بين الفرق ص١٥٦ وما بعدها.

(٢) (أصابها): في النسخة (م).

قد يستحسن ما يستضر به، وقد يستقبح ما ينتفع به، ولا يكون على الاعتدال في جميع الأحوال، فلا يمكن أن يجعل طريقًا إلى العلم الذي يجب أن يؤدي إلى اليقين، ويدل عليه أن الطبع مما ركب في الحيوان من الأخلاق والمشرب والمطعم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وهذه المعاني مما تتفاوت غاية التفاوت، فلا يمكن أن يجعل طريقًا إلى درك العلم.

وزعمت طائفة: أن العلم لا يدرك إلا من جهة الوهم(١)، وهذا فاسد؛ لأن كل اثنين إذا وهم كل واحد منهما بطلان قول صاحبه كان قول كل واحد منهما باطلًا بقول نفسه أن الأمر كما وهم صاحبه، وكفى بالقول بطلانًا إقرار صاحبه(٢) ببطلانه؛ ولأن الوهم إن كان من وَهَمَ- بفتح الهاء- فهو ذهاب القلب إلى شيء، وقد يذهب إلى الصواب، وقد يذهب إلى ضده، فلا يمكن أن يجعل أصلًا في درك العلم، وإن كان من يَهِم بكسر الهاء، فإنه الغلط(٣) كما رُوِيَ في الخبر: «أن رسول الله ﷺ سجد للوهم»(٤) أي: للغلط فكيف يدرك الصواب من الغلط.

---

(١) يؤكد المؤلف هنا على أن الوهم لا يصح طريقًا للعلم؛ بناءً على أن كل صاحب وهم يعتقد أنه على الرأي الصواب وغيره على الخطأ، والعكس صحيح، ومن ثَمَّ فكل صاحب وهم هو في نظر غيره على الباطل.

(٢) - (صاحبه): في النسخة (م، ن).

(٣) (غلط): في النسخة (ل، م).

(٤) الوهم يطلق على الخطأ والسهو والنسيان؛ وهو يشير إلى ما رواه النسائي في السنن الكبرى كتاب: المساجد (٢/ ٥٣/ ح: ١١٦٨، من حديث عبد الله بن مسعود: «أن رسول الله صلى صلاة الظهر، ثم أقبل عليهم بوجهه؛ فقالوا: أحدث في الصلاة حدث؟ قال: وما ذاك؛ فأخبروه بصنيعه؛ فثنى رجله واستقبل القبلة فسجد سجدتين، ثم سلم ثم أقبل عليهم بوجهه، فقال: إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وقال: لو كان حدث في الصلاة حدث أنبأتكم، وقال: إذا وهم=

وقالت السُمَنيَّة(١): لا يدرك العلم إلا من جهة الحواس؛ لأن دلائل العقول متفاوتة لتفاوت العقول، وهذا فاسد؛ لأن مدلولات العقل لا تتفاوت إذا وقع النظر والاستدلال على شرطه، ولا يستغني الحس عن العقل في كمال الدرك.

ألا يرى أن الحواس ثابتة للصبيان والمجانين! ولا يكمل لهم درك ما يجب دركه لفوات كمال العقل! ويستغني الحس عن العقل في(٢) الدرك، فلو كان وقوع العلم من طريق الحس لوقع التساوي بين العقلاء والصبيان والمجانين؛ ولأن في هذا القول إنكار والِدَيْهِ، وإنكار كل موجود في الدنيا إلا قدر ما يراه، ولا شك أن هذا فاسد، وكذلك ما يؤدي إليه، ألا يرى أن الإنسان يرى إنسانًا لم يره قبل ذلك، ويعلم يقينًا أنه لم يخلق في تلك الساعة! ولا جعل كهلًا وشيخًا في تلك الساعة، ويقطع(٣) مكانًا بالمشي إليه، ويعلم يقينًا أن ذلك المكان لم يخلق في تلك الساعة!

ونفت طائفة العلم إلا من طريق الحواس، والأخبار المتواترة، وهذا فاسد؛ لأنه يعرف فساد قول صاحبه لا بالحس، ولا بالخبر المتواتر.

وطائفة نفت العلم إلا من طريق العقل، وهذا فاسد؛ لأن كثيرًا من الأشياء لا يهتدي إليها(٤) العقل على ما يذكر من بعد.

وطائفة نفت العلم إلا من طريق التقليد، وجعلوا التقليد أصلًا في درك العلم،

=أحدكم في صلاة، فليتحر أقرب ذلك من الصواب، ثم ليتم عليه ثم ليسجد سجدتين».

(١) ينظر: رأي السمنية في: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٨٩ وما بعدها، ومن أعجب الأشياء دعواهم إلى التناسخ الذي لا يعلم إلا بالحواس مع قولهم: إنه لا معلوم إلا من جهة الحواس.

(٢) - (لهم درك ما يجب دركه لفوات كمال العقل ويستغني الحس عن العقل في): في النسخة (ن).

(٣) (يقع): في النسخة (س).

(٤) (إليه): في النسخة (س).

وأنكروا دلائل العقول، وقالوا: يجب الاجتناب عن دلائل العقول التي في القرآن، فإذا قيل لهم: مَنْ تقلدون من أهل الاختلاف؟ تحيروا ونسبوا مَنْ أدخل عليهم هذا الإدخال إلى الإلحاد، ولم يهتدوا إلى جواب، وهذا القول من قائله محض الغواية؛ لأن الناس من بين مصيب ومخطئ، ولا يعرف المصيب من المخطئ إلا بدلالة العقل، ويدل عليه أن التكليف عن العمل⁽¹⁾ إنما وقع من الشرع على الدليل المؤدي إلى اليقين.

ولا يؤدي التقليد إلى اليقين⁽²⁾؛ لأن الدعاوى في التقليد متكافئة، ألا يرى أن عابد الوثن يقلد أسلافه! وكذلك الوثني واليهودي والنصراني والمجوسي! وكل واحد من هؤلاء يعتقد أن الفريق الآخر على الضلال! ولما احتجت الكفرة بالتقليد للآباء قال الله تعالى: ﴿قَلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزُّخْرُف: ٢٤] دعاهم إلى اتباع الدليل.

وقال أيضا: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سَبَإ: ٤٦] أمر الله ﷻ بالتفكر في حال صاحبهم؛ حتى يتبين لهم بدلائل العقل أنه ما بصاحبهم من جنة، فثبت أن التقليد ليس بأصل في درك العلوم، ولكنه لا يمتنع وقوع العلم به في إرشاد بعض الناس، كما قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣﴾ [النَّحل: ٤٣] أراد بأهل الذكر أهل العلم.

وإنما كنى بالذكر عن العلم، وإن كان الذكر ضد السهو؛ لأن الذكر ينعقد

---

(١) - (عن العمل): في النسخة (ن).

(٢) يرفض المؤلف تعليق التكليف بالإلهام أو التقليد، ويعتمد في ذلك على حجج سابقيه من رجال المدرسة الماتريدية. ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي تحقيق: فتح الله خليف، حيث أفرد فصلًا خاصًا في إبطال التقليد ص٣ وما بعدها.

بالعلم، فهو بمنزلة السبب المؤدي إلى العلم؛ وهذا لأن النظر في دلالات العقل صعب التناول، فلا يهتدي إليه إلا من توفر حظه في العقل، وهم في الناس قليلون، فجعل التقليد طريقًا للعلم في إرشاد بعض الناس لكنه ليس بأصل إنما الأصل في تحقيق المعرفة والإرشاد العقل في العقليات، والسمع الصحيح في السمعيات، وهذا السمع لا يستغني عن العقل؛ لأن السامع لا يفهم ما يسمع إلا بالعقل، ولا يمكنه التمييز بين السمع الصحيح، وغير الصحيح إلا بالعقل، فلا بُدَّ من معرفة العقل.

[في معرفة العقل]

فنقول: إن العقل في اللغة يتوجه إلى وجوه: منها: الملجأ، ومنها: الدية، ومنها: الحبس، قاله ابن عرفة: «عقلت الرجل إذا حبسته»(١)، ومنها: ما يقع به تحقيق المعرفة، واسم العقل الذي يقع به تحقيق المعرفة متوارث مذ آباد الدهر، ثم من قال: إنه جوهر نوراني أراد بالجوهر الأصل، فإن الجوهر في اللغة: أصل الشيء.

وذكر الشيخ أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير في كتاب: «**الرد على أهل الأهواء والبدع**»(٢) أن الله ﷻ(٣) خلق شيئًا وسماه: عقلًا، وجعله في آدم عليه السلام، وفي هذا إشارة إلى أن العقل جوهر؛ لأن المجعول في ظرف لا يكون عرضًا.

وقال بعضهم: «إنه بصر القلب موضوع في فطرة الإنسان قائم في بنيته يعرفه كل إنسان في نفسه»، وفي هذا القول إشارة إلى أنه جوهر؛ لأن القائم والموضوع في

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١/ ١٥٩)، لسان العرب (٤/ ٣٠٤٦)، ومختار الصحاح ص٤٤٦-٤٤٨.

(٢) - (والبدع): في النسخة (س).

(٣) - (ﷻ): في النسخة (ل، م، ن).

الشيء لا يكون عرضًا.

وقال بعضهم: «إنه عرض على مثال الضياء».

وقال بعضهم: «إنه العلم»، وإليه ذهبت الأشعرية والقدرية، ثم من المعتزلة من قال: «إنه علم غريزي يكتسب بالعلم الاختياري»، ومنهم من قال: «العلم نوعان: (١) غريزي (٢) واختياري»، وأراد بالغريزي الطبيعي.

وقال أهل اللغة(١): إن اسم العقل مشتق من عقال البعير، وهو الرباط الذي يشد البعير يمنعه من النفور، فاستحق هذا الجوهر اسم العقل؛ لأنه مانع لصاحبه عن العدول عن الصواب، حافظ عليه أسباب الصلاح، إلا من كان سلطان الهوى فيه غالبًا فأعرض عن العقل.

وأولى العبارات في العقل أنه جوهر نوراني، وليس بعرضٍ ولا علمٍ؛ لما رُوِيَ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا(٢) عن رسول الله ﷺ أنه قال: «عليكم بالعلم، فإنه خليل المؤمن، والعقل دليله»، فقد خص كل واحد منهما بوصف، فدل أن العقل غير العلم.

وعن الحسن البصري قال: حدثني عدة كلهم قال سمعت رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى لما خلق العقل قال له: اقعد فقعد، ثم قال له: قم فقام، ثم قال: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: تكلم فتكلم، ثم قال له: أنصت فأنصت، ثم قال له: انظر فنظر، ثم قال له: اسمع فسمع، ثم قال له: أبصر فأبصر(٣)، ثم قال

---

(١) الموضع نفسه من المرجعان السابقان.

(٢) (عنه): في النسخة (س).

(٣) - (فأبصر): في النسخة (م).

له: افهم ففهم، ثم قال له: وعزتي وكبريائي وسلطاني وجبروتي وعلوي وقدرتي على خلقي ما خلقت خلقًا أكرم علي منك، ولا أحب إلي منك، ولا أفضل منزلة عندي منك بك أعبد، وبك أطاع، وبك أحمد، وإياك أعاتب، لك الثواب، وعليك العقاب»(١).

فثبت بهذا الخبر أن العقل ليس بعرض، ولا علم؛ لأن العلم والعرض لا يخاطب بمثل هذا الخطاب؛ ولأن الأمة اجتمعت على أن من بلغ عن عقل فإنه يتوجه إليه الخطاب، وإن كان من أجهل خلق الله(٢)، فيدل ذلك على أن العقل غير العلم، ويدل عليه أيضًا أن العقل قد يكمل وإن فات بعض العلم، ولا يكمل العلم إذا فات بعض العقل، فيدل ذلك على التفرقة بين العلم والعقل، وذكر أبو منصور الأزهري صاحب كتاب: «التهذيب» له عن ابن الأعرابي «أن العقل هو: التثبت»(٣)، فثبت بهذه الأدلة أن العقل ليس هو العلم.

---

(١) هذا اللفظ رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول/ ح: ١٠٣٥ دون إسناد أو عزو، وأخرجه: البيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٤٨/ ح: ٤٣١٢)، عن الحسن موقوفًا، والأثر أخرجه: أحمد في الزهد (ص٢٥٩/ ح: ١٨٦٨، مختصرًا عن الحسن يرفعه، قال البيهقي: «هذا من قول الحسن وغيره مشهور»، وقد روي عن النبي ﷺ بإسناد غير قوي، وأخرجه: أبو مسهر في نسخته ص٥٣/ ح: ٥٢، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٣/ ١٧٥)، والطبراني في الأوسط (٧/ ١٩٠/ ح: ٧٢٤١)، وفي الكبير (٨/ ٢٨٣/ ح: ٨٠٨٦)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٣/ ٢٨٨)، من حديث أبي أمامة مرفوعًا، وأخرجه ابن أبي الدنيا في العقل وفضله ص٣١/ ح: ١٤، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٤٩/ ح: ٤٣١٣)، وقال ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٧٤): هذا حديث لا يصح عن رسول الله، وقد روي من حديث علي وأبي هريرة، وليس فيه شيءٌ يثبت، وقال أحمد بن حنبل: «هذا الحديث موضوع ليس له أصل»، وقال العقيل: «لا يثبت في هذا المتن شيء».

(٢) + (وأن الصبي مرفوع القلم، وإن كان من أعلم خلق الله): في النسخة (س).

(٣) نقل عن ابن الأعرابي قوله: «العقل: التثبُّت في الأمور». ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١/ ٧٥).

واحتج من قال: إن العقل هو العلم؛ لأن صاحب: «العين» قال: «إن العقل نقيض الجهل»(١)، فدل ذلك على أن العلم هو العقل؛ لأن الجهل نقيض العلم.

جوابه: أن العقل مقدمة العلم؛ لأنه لا يتحقق العلم إلا بالعقل، فيجوز إطلاق اسم العلم على العقل لا أن العقل هو العلم في الأصل.

وقالوا أيضا: «إن العقل يدخل في التصريف»، فيقال: عقل يعقل كما يقال: علم يعلم، فيدل ذلك على أن العقل ليس بجوهر.

جوابه: أن العقل لما كان مقدمة العلم ألحقوه بالعلم(٢) في إيقاع التصريف عليه.

وقالوا: لا يوجد عالم غير عاقل، ولا عاقل غير عالم، فلو كانا غيرين لتصور وجود أحدهما دون الآخر.

قلنا: هذا الأصل غير مستمر(٣)؛ لأنه يتصور وجود عاقل غير عالم، وإن لم يوجد عالم(٤) غير عاقل، ألا يرى أن النائم عاقل حتى يوجه عليه خطاب الشرع، وإن كان فائت العلم، ولئن سلمنا هذا الأصل. قلنا: إنما كان كذلك؛ لأن العقل مقدمة العلم فلا(٥) يخلو أحدهما عن الآخر، لا لأن العقل هو العلم، والله أعلم.

---

(١) صاحب العين هو الخليل بن أحمد الفراهيدي، ينظر: العين (١/ ٩٧) حيث ذكر أن العَقْل: نقيض الجَهْل.

(٢) (به): في النسخة (ل).

(٣) (مستقيم): في النسخة (س).

(٤) (علم): في النسخة (س).

(٥) (لا): في النسخة (م).

[في معرفة معدن العقل]

ثم لا بُدَّ من معرفة معدن العقل، فقال كثير من الناس: معدنه القلب؛ لأن الاتفاق منعقد على أن معدن العلم المحدث القلب؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[1] [ق: ٣٧]، فلما كان القلب معدن العلم كان معدن العقل؛ لأن العقل مقدمة العلم، ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]، فقيل: لمن كان له عقل؛ لأن القلب إنما ينتفع بالذكرى بالعقل، والذكرى إنما تنفع العاقل لا من له عين القلب؛ لأن عين القلب مضغة، وهو بضعة لحم، وهذه المضغة توجد في كل حيوان، ويدل عليه أيضًا قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٦].

وعمى القلب بذهابه عن إدراك الصواب، وإنما يذهب القلب عن إدراك الصواب بذهاب العقل، أو بذهاب نور العقل، فدل أن معدن العقل القلب، ألا يرى أنه لا يوصف شيء من الجوارح بالعمى لما لم يكن معدن العقل.

وقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «القلب معدن العقل»[2]، ويدل عليه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن في الجسد لمضغة إذا صلحت صلح سائر الجسد، وإذا فسدت فسد سائر الجسد ألا وهي القلب»، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث قال: «إن القلب ملك إذا

---

[1] (لهم قلوب لا يعقلون بها): في النسخة (س).

[2] أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٢٥١/ ح: ٥٤٧)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٤٠٩)، والدارقطني في المؤتلف والمختلف (١/ ١٦٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٦٨/ ح: ٤٣٤٠)، عن علي بن أبي طالب موقوفًا، والسيوطي في الآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (١/ ٨٩).

صلح صلح سائر الجسد»(١)، فقد علق صلاح الجسد أو فساده بصلاح القلب أو فساده، وإنما يكون صلاح القلب بالعقل، وفساده بذهاب العقل أو بذهاب نوره، وإنما كان القلب ملكًا باعتبار العقل.

ورُوِيَ في الخبر: «أن الله تعالى قال لداود عَلَيْهِ السَّلَامُ: إياك والشهوات؛ فإن القلوب المعلقة بالشهوات عقولها محجوبة عني»(٢)، فقد أضاف العقل إلى القلوب، وقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لكل شيء سيد، وسيد الجسد القلب»، ولا شك أن سؤدد(٣) القلب باعتبار العقل لا باعتبار أنه مضغة لحم.

وقال بعضهم: إن معدن العقل الدماغ، وادعى هذا القائل أنه مذهب محمد بن الحسن، فإنه قال: في كتاب: «الديات» فيمن ضُرِبَ رأسه، فذهب عقله ذكر ذهاب

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٢٢١/ ح: ٢٠٣٧٥)، والدينوري في المجالس وجواهر العلم (٢/ ٣٩٣/ ح: ٥٧٠)، والأصفهاني في الطب النبوي (١/ ٢٢٤/ ح: ٩٤)، والبيهقي في الجامع لشعب الإيمان (١/ ٢٥٧/ ح: ١٠٨ من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا، وأبو داود في الزهد (ص٣٨١/ ح: ٤٦٩)، من حديث كعب، وهذا عند الطبراني في مسند الشاميين (١/ ٤١٩/ ح: ٧٣٨)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ٤٧) عن كعب عن عائشة مرفوعًا، وقال أبو نعيم: غريب من حديث كعب لم نكتبه إلا من حديث بقية عن عتبة، رواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٥٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري، قال ابن عدي: «وهذا الحديث لا أعلم يرويه عن عطية غير الحكم بن فصيل، والحكم هذا قد روى عن غير عطية مثل خالد الحذاء وغيره، وهو قليل الرواية وما تفرد به لا يتابعه عليه الثقات»، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٥٠)، وقال: «هذا حديث موضوع على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في الجوع (ص١٠٣/ ح: ١٥٨)، والخولاني في تاريخ داريا ص٥٣، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ٢٦٠)، وأبو يعلى الخليلي في فوائده (ص٦٦/ ح: ٢٨)، عن أبي الأشهب العطاردي: جعفر بن حيان السعدي البصري وثقه أحمد.

(٣) (سدود): في النسخة (م).

العقل عقيب ذكر ضرب الرأس، فدل ذلك على أن محل العقل الدماغ.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «إن الله تعالى أوحى إلى داود عَلَيْهِ السَّلَامُ أن اسأل ابنك سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ فسأله: أين موضع العقل؟ فقال: الدماغ في حديث فيه طول(١) فاستصوب ذلك من سليمان»(٢).

والجواب عنه: أن إضافة العقل إلى الدماغ على معنى أن للدماغ خاصية في تقوية نور العقل حتى إذا يبس الدماغ أثر ذلك في نور العقل، فنقص لا أن محل العقل الدماغ في الأصل، والله أعلم، وعلى هذا يخرج قول محمد بن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب: «**الديات**» في ضرب الرأس، وذهاب العقل، والله أعلم.

ثم اعلم أن القلب عضو في الحيوان، وهو مضغة لحم على ما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن في الجسد لمضغة»، ثم فسر(٣) هذه المضغة بالقلب، ويسمى القلب الفؤاد كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النَّجم: ١١] أراد بالفؤاد القلب، والفؤاد في أصل الوضع شيء على مثال الغشى للقلب بدليل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أتاكم أهل اليمن هم ألين قلوبًا، وأرق أفئدةً»، فقد خص كل واحد بوصف، فدل على أنهما شيئان.

والفؤاد مأخوذ من قولهم: خُبزٌ فَئِدٌ، وهو(٤) عجين يُخْبَز تحت الجمر يجعل

---

(١) + (خاصية في): في النسخة (م).

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤/ ٩٣/ ح: ٦٨٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٢/ ٢٣٦)، والسيوطي في الدر المنثور (٧/ ١٧٦)، من حديث طويل عن ابن عباس موقوفًا، وفي إسناده سعد بن طريف الحنظلي متروك الحديث، قال ابن معين: «لا يحل لأحد أن يروي عنه»، وقال أحمد وأبو حاتم: «ضعيف»، وقال النسائي والدارقطني: «متروك». انظر: ميزان الاعتدال (٢/ ١٢٢/ ت: ٣١١٦).

(٣) (فرس): في النسخة (م).

(٤) (وهم): في النسخة (م).

عليه عجين على مثال الغشاء له، فإذا تم خبزه رفع العجين الذي هو على مثال الغشاء، فيؤكل الخبز الذي ظهر، ويسمى ذلك: مَلَّةً، والذي كان كالغشاء له: فَئِدًا، ولكنه لما اتصل به اتصال خلقةٍ، ولا يخلو القلب عنه سمي القلب: فؤادًا باسم ما هو جزء من أجزائه⁽¹⁾.

وسمي القلب قلبًا؛ لتقلبه بمعان تحله من الخواطر والعزائم والعلوم، وغير ذلك مما يختص بالقلب، وقال ابن عباس: إنما سمي القلب قلبًا لتقلبه⁽²⁾، وأراد بتقلبه التقلب بمعانٍ تحله، وإلى ذلك أشار ﷺ حيث قال: «وإنما مثل القلب كمثل ريشة بأرض فلاة في ريح عاصف تقلبها الرياح»، فقد أشار إلى أنه سمي قلبًا؛ لتقلبه، والله مقلبه بما يخلق فيه من المعاني، فإنه ﷺ كان كثيرًا ما يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»⁽³⁾.

والقلب في الصدر، كما قال الله ﷻ: ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ٤٦﴾ [الحج: ٤٦]، والصدر أرفع موضع في البدن، وعنه يصدر التدبير إلى القلب، والله أعلم.

---

(١) ينظر: لسان العرب (٥/ ٣٣٣٣، ٣٣٣٤).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١/ ١٧٠/ ح: ٨٩٢، ٦٢١٨)، وعنه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢١٤)، والشوكاني في فتح القدير (١/ ١٣١)، من حديث ابن عباس موقوفًا، وفي الباب عن أبي موسى الأشعري موقوفًا: «إنما سمي القلب قلبًا؛ لتقلبه»، وأخرجه ابن المبارك في الزهد (١/ ١٢٢/ ح: ٣٥٨)، وابن الجعد في مسنده (ص٢١٩/ ح: ١٤٥٠)، ابن أبي الدنيا في العزلة والانفراد (ص٦٧/ ح: ١٦٧)، ومن طريقه الثعالبي في الكشف والبيان (٨/ ٧٢/ ح: ٧١٣).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ٧٠٦/ ح: ١٩٢٦)، قال: «وهذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، وله شاهد بإسناد صحيح عن أنس بن مالك (١/ ٧٠٧/ ح: ١٩٢٧)، والترمذي في السنن (٥/ ٥٣٨/ ح: ٣٥٢٢)، قال الترمذي: «وهذا حديث حسن»، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٤١٤/ ح: ٧٧٣٧).

فصل
[في معرفة عمل العقل]

ثم لا بُدَّ من معرفة عمل العقل؛ لأن واضع العقل، وهو الله ﷻ ما وضع العقل إلا لإيجاب العمل به، بدليل قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ۝٣٦﴾ [الإِسْرَاء: ٣٦]، أي: يسأل الإنسان عن كل واحد من هذه الأشياء الثلاثة أنه فيم استعمله في ما وضعت له هذه الأشياء، كما قال الله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأَعْرَاف: ١٧٩]، أي: الحق ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ [الأَعْرَاف: ١٧٩]، أي: الرشد ﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأَعْرَاف: ١٧٩]، أي: الوعظ.

وقد روى الثقات: «أن أبا بكر الصديق⁽¹⁾ رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: بم بعثت؟ قال: بالعقل، قال: وبم أمرت؟ قال: بالعقل، قال: إلى ما تدعونا؟ قال: إلى العقل، قال: بم يدخلون الجنة؟ قال: بالعقل قال: بم يدخلون النار؟ فقرأ قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾ [المُلْك: ١٠]»، فثبت أن العقل وضع للعمل به، فلا بُدَّ من معرفة عمله.

فنقول: إن عمل العقل في شيئين اثنين:

أحدهما: في معرفة ما خفي مما يصح أن يعلم بالدلالة، فيفزع إلى العقل في إمكان معرفة ذلك، كما يفزع إلى الحاسة في إمكان معرفة المحسوسات.

والثاني: في درك الشيء ببديهته، وبديهة العقل أوائله من قولهم: بادئهم، أي: فاجئهم، فيدرك العقل الشيء ببديهته من غير كلفة وكثير فكر، كالعلم بالسقم

---

(١) - (الصديق): في النسخة (ل، م، ن).

والصحة والفرح والغم، وفي غيره من النشاط، وخجل الخجِل، ووجل الوجِل.

ثم أول ما يجب على البالغ العاقل أن يعرف ما هو أولى المعارف، وأولى المعارف معرفة خالقه، فيقوم بحقه؛ لأنه خص من بين سائر الموجودات بخصائص لم يكن لشيء من تلك الخاصية شيء، نحو: العقل، والفهم، والسمع، والبصر، وغيرها من الخصائص الجليلة(١)، فيعلم بذلك أنه لم يخلق ليكون سدى، وطريق معرفة ذلك أنه يعرف ببديهة عقله وجود نفسه، وبأنه لم يكن فكان، ثم يعرف بدلالة عقله أنه لم يُكوِّن نفسه؛ لأنه عاجز عن تكوين مثل نفسه في حال كمال عقله، واعتدال قواه فيكن عن تكوين نفسه في حال عدمه أعجز، ويعلم بدلالة عقله أنه لم يكونه والداه؛ لأنهما يريدان أن يكون لهما ولد فلا يكون، ويريدان أن لا يكون لهما ولد فيكون، فيعرف بذلك أنه ليس في أيديهما من أمر تكوين الولد شيء، ويعلم بدلالة عقله أنه لم يَتَكَوَّن جُزافًا؛ لأنه لا يوجد في العالم بناء بلا بانٍ، ولا كتابة بلا كاتب، ولا حدث بلا محدث، فكذلك هو جزء من العالم؛ ولأنه لو كان بنفسه لكانت نفسه علة كونه، فيجب ألا يزول لقيام نفسه، وإذا عرف زواله عرف أنه لم يكن بنفسه.

ولما ثبتت هذه الأوجه علم بدلالة عقله أنه كوَّنهُ مَنْ ليس كمثله شيء، وهو الله عَزَّ وَجَلَّ، فيعلم(٢) عند ذلك أنه مالكه(٣)، وأنه لمالكه فيقوم بحقه، وأول حق يجب لخالقه عليه الشكر لخالقه؛ لأنه(٤) أوجده بعد العدم، والإيجاد بعد العدم من أعلى

---

(١) (الجلية): في النسخة (س).

(٢) + (بذلك): في النسخة (ل).

(٣) (ما ملكه): في النسخة (م).

(٤) (أنه): في النسخة (م).

النعم، والشكر إظهار النعمة بالاعتراف بها، والقيام بحقها، ويكون عرفان الإحسان شكر أيضًا، وقال صاحب العين(١): الشكور والشكر عرفان الإحسان.

ودل على ما قال صاحب العين ما روى أبو بكر الأنباري(٢) في كتاب: «الرد على أهل الإلحاد في القرآن»: «أن المهاجرين قالوا: يا رسول الله إن الأنصار فضلونا بأنهم آوونا، وفعلوا وفعلوا، فقال لهم: ألستم تعرفون لهم ذلك؟ قالوا: بلى، قال: فإن ذاك شكر»(٣) أي: ألستم تعرفون ذلك الصنيع، فإن اعترافكم شكر ومكافأة منكم لهم.

[في طريق معرفة الله تعالى]

وإنما كان طريق معرفة الله(٤) دلالات العقل؛ لأنه لا سبيل له إلى رؤية الله في

---

(١) ذكر الخليل بن أحمد أن الشُّكر: «عرفان الإحسان ونشره وحمد موليه، وهو الشُّكُورُ أيضًا»، ينظر: العين (٢/ ٢٣٠).

(٢) أبو بكر الأنباري: (٢٧١-٣٢٨ هـ) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري: من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظًا للشعر والأخبار، قيل: كان يحفظ ثلاثمائة ألف شاهد في القرآن، ولد في الأنبار على الفرات وتوفي ببغداد، وكان يتردد إلى أولاد الخليفة الراضي بالله، يعلمهم، من كتبه: (الزاهر) في اللغة، و(شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات) و(إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزوجل)، و(عجائب علوم القرآن)، و(خلق الانسان)، و(الأمثال)، و(الأضداد)، وأجل كتبه: (غريب الحديث)، وله (الأمالي). ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٥٠٣)، ونزهة الألباب ص٣٣٠، وبغية الوعاة ص٩١، وتذكرة الحفاظ (٣/ ٥٧)، وغاية النهاية (٢/ ٢٣٠)، وآداب اللغة (٢/ ١٨٢)، ومجلة الآثار (١/ ١٧٨)، وتاريخ بغداد (٣/ ١٨١)، ومجلة المجمع العلمي العربي (٣٤/ ٢٧٣)، والأعلام للزركلي (٦/ ٣٣٤).

(٣) رواه القاسم بن سلام في الأمثال ص١٣٨، وفي غريب الحديث (٢/ ١٢٣)، حديث: ١٧٩، معلقًا، قال أبو عبيد: «في حديث النبي: «إن المهاجرين قالوا: يا رسول الله إن الأنصار قد فضلونا... الحديث»، وأسنده فقال: قال أبو عبيدة: «حدثناه هشيم، عن يونس، عن الحسن يرفعه».

(٤) - (وإنما كان طريق معرفة الله): في النسخة (ن).

الدنيا، ولا سبيل إلى التوقف على ورود السمع لما في ذلك من ترك الإنسان سدى، والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ٣٦﴾ [القِيَامَة: ٣٦]، فلم يبق له طريق إلى معرفة خالقه إلا دلائل العقل.

وقد اعتمد أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على دلائل العقل في هذه المعرفة، كما روى محمد بن سماعة(١) عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: لا عذر لأحد من الخلق في الجهل بمعرفة خالقه لما يرى من خلق السماوات والأرض، وخلق نفسه وسائر خلق ربه، وأما الشرائع فمعذور حتى يقوم عليه الحجة، وفي بعض هذه الرواية، وأما الفرائض فمن لم يعلمها أو لم تبلغه أو لا يرى أهل الإسلام، فإن هذا لم تقم عليه حجة بمعرفته، هكذا ذكره الشهيد في كتاب: «المنتقى»، وهو مشهور من مذهب أبي حنيفة.

وفي بعض هذه الرواية قال أبو حنيفة: «لو لم يبعث الله رسولًا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم»(٢).

وعليه اعتمد عامة مشايخنا من المتقدمين والمتأخرين، منهم: الإمام أبو

---

(١) محمد بن سماعة: (١٣٠-٢٣٣هـ = ٧٤٨-٨٤٧م) محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال التميمي، أبو عبد الله: حافظ للحديث، ثقة، تجاوز المئة وهو كامل القوة، وكان يصلي في كل يوم مئتي ركعة، ولي القضاء لهارون الرشيد، ببغداد، وضعف بصره، فعزله المعتصم، وكان يقول بالرأي، على مذهب أبي حنيفة، وصنف كتبًا، منها: (أدب القاضي)، و(المحاضر والسجلات)، و(النوادر) عن أبي يوسف، ينظر: الوافي بالوفيات (٣/ ١٣٩)، والجواهر المضية (٢/ ٥٨)، ومفتاح السعادة (٢/ ١٢٤)، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٤١)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٢٠٤)، والأعلام (٦/ ١٥٣).

(٢) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٦، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٤٩، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٠٨، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٤.

منصور الماتريدي(١) السمرقندي من أئمة أهل السنة والجماعة، قال أبو منصور: «إن سبيل الشرع السمع، فأما الدين فإن سبيله العقل حتى قال في الصبى العاقل: إنه يجب عليه معرفة الله تعالى»، وهو قول كثير من مشايخ العراق(٢).

وذهبوا في ذلك إلى أنه إنما وجب على البالغ العاقل أن يعرف خالقه؛ لأنه احتمل عقله التثبت بدلائل العقل، فإذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو والبالغ سواء في وجوب هذه المعرفة، بخلاف الأمور الشرعية؛ لأنها إنما تجب بالسمع، وأنها مستوية الطرفين في الإمكان، ولا بُدَّ للسمع في هذا من التمكن من الطلب، ووقوع العلم بالسمع الذي يلزم حجته، فأما هذه المعرفة فحق كلها لا يحتمل هذا الحق ضده، فيجب عليه هذه المعرفة إذا عقل.

وقد قيل: إن هذه المعرفة لا تجب على الصبي العاقل لعموم قول النبي ﷺ:

---

(١) أبو منصور الماتريدي: (٠٠٠-٣٣٣هـ = ٠٠٠-٩٤٤م) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام ومؤسس فرقة الماتريدية، نسبته إلى ماتريد (محلة بسمرقند) من كتبه: (التوحيد)، و(أوهام المعتزلة)، و(ورد أوائل الأدلة للكعبي)، و(الرد على القرامطة)، و(مآخذ الشرائع) في أصول الفقه، وكتاب (الجدل)، و(تأويلات القرآن)، و(تأويلات أهل السنة)، و(شرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة)، مات بسمرقند. ينظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٢/ ١٣٠)، والفوائد البهية ص١٩٥، ومفتاح السعادة (٢/ ٢١)، وكشف الظنون ص٣٣٥، والأعلام للزركلي (٧/ ١٦)، والموسوعة الإسلامية الإصدار الجديد (٧/ ٨٤٦)، وما بعدها.

(٢) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٢٦، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٣٩٤، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٨٠، شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٤.

«رفع(١) القلم عن ثلاث... الحديث»(٢).

وقد ذكر محمد بن الحسن في كتاب: «الجامع الكبير»، و«السير الكبير» مسائل دلت على أن بقاءه على حكم التبعية لأبويه حتى يبلغ، ثم اتفق أصحابه جميعًا على أنه إذا أسلم صح إسلامه، وعلل أبو حنيفة لذلك، فقال: «صح إسلامه لوجود الإقرار والتصديق عن تمييز»(٣).

وقد قالوا: إنه يُدعَى الصبي العاقل إلى الإسلام، كما يُدعَى إلى الصلاة إذا بلغ سبعًا، ويضرب عليها إذا بلغ عشرًا على لسان رسول الله ﷺ.

[في دلائل العقل]

ثم اعلم أن علماءنا رضي الله عنهم اعتبروا دلائل العقل على اعتبار العقل آلة في إمكان معرفة ما جعل في العقل دلالة عليه، لا باعتبار جعل العقل موجبًا؛ وهذا بناء على

---

(١) + (عن أمتي الخطأ والنسيان): في النسخة (ن، ل).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا (٤/ ١٢٩/ ح: ٤٣٩٨)، وأخرجه في الموضع نفسه (ح: ٤٣٩٩، ٤٤٠٢، ٤٤٠٣)، وألفاظه كلها متقاربة، وله شاهد أخرجه الترمذي في كتاب: الحدود، باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد بسنده عن علي بن أبي طالب بألفاظ مختلفة والمعنى واحد (٤/ ٢٤/ ح: ١٤٢٣)، وأخرجه النسائي في كتاب: الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج بالسند عن عائشة بلفظ قريب من لفظ أبي داود (٦/ ١٥٦)، وأخرجه ابن ماجة كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم (١/ ٦٥٨/ ح: ٢٠٤١) بألفاظ قريبة، وأخرجه الدارمي في كتاب: الحدود، باب: رفع القلم عن ثلاثة (٢/ ٢٢٥/ ح: ٢٢٩٦)، بألفاظ قريبة عن عائشة، وأخرجه أحمد (١/ ١٤٠، ١٥٨)، بسنده عن علي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند عند الكلام على هذا الحديث: «إسناده صحيح». ينظر هامش مسند أحمد تحقيق: الشيخ شاكر (٢/ ١١/ ح: ٩٤٠).

(٣) ينظر: الجامع الكبير لمحمد بن الحسن ص١٩٤.

مسألة خلق الأفعال، فإن الله تعالى لم يجعل إلى العباد خلق الأفعال، ولم يفوض ذلك إليهم، فكذلك لم يجعل إلى العقل الإيجاب.

ولا يجوز أن يقال: إنه جعل الإنسان خالقًا لأفعاله، وهذه المسألة تعرف بعد هذا في مسألة القدر، ولكن إذا عرف العاقل دليل العقل وجب عليه اتباعه بإيجاب الله تعالى، والذي يدل عليه أن العقل لا يعمل دون هداية الله، كما قال الله ﷻ: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأَحْقَاف: ٢٦]، ولا شك أن جحودهم بآيات الله بحرمانهم عن لطف الله كما قال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [الأَنْعَام: ٣٥]، وقال: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ الآية [البَقَرَة: ٧].

فكان حاصل مذهب أهل الحق في قضايا العقول على ثلاث مراتب: واجب، وممتنع، وجائز مستوي الطرفين في الإمكان.

فالواجب نحو: معرفة الله ﷻ، ووجوب الشكر للمنعم، واستحسان الصدق والعدل، وجميع ما جعل في العقل دلالة على حسنه، واستقباح أضدادها على ما يأتيك شرحه بعد هذا.

وأما الممتنع فنحو: استحالة اجتماع المتضادات في شيء واحد في حالة واحدة، واستحالة إضافة المستحيلات إلى الله ﷻ، واستحالة وصف القديم بالحدث.

وأما الجائز فهو: المستوي الطرفين في الإمكان، وذلك ما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون، وهو الأمور الشرعية، وحق العقل فيه التوقف حتى يرد السمع، ثم مساعدته على ما ورد، فكان العقل في نوع من العلوم متبوعًا، والسمع تبعًا له،

ويرد مؤكدًا له، والسمع في نوع من العلوم متبوعًا، والعقل مؤكدًا له، والله المستعان.

ولقد خالفا في ذلك طوائف من الناس:

منهم قوم يلقبون بالبراهمة من أوائل أهل الضلال ينسبون إلى رئيس لهم يقال له: برهمن، فقيل لأتباعه: براهمة وبرَهْمنَة؛ جعلوا العقل أصلًا حتى أنكروا الرسالات، والنبوات، وكتب الله ﷻ.

قالوا: لأن الرسل إن جاءوا بما يخالف العقل لم يقبل؛ لأن العقل حجة الله ﷻ على خلقه، وحجج الله لا تتناقض، وإن جاءوا بما يوافق العقل، فالعقل كافٍ به، وعن الرسل والكتب غُنية⁽¹⁾.

قلنا لهم: إن كثيرًا من أمور الدين والدنيا لا يستغني فيه العقل عن الرسول والكتاب، أما أمور الدين فنحو: كيفية شكر المنعم؛ لأن شكر المنعم وإن كان موجب العقل، فإن كيفية الشكر لا يهتدي إليها العقل؛ لما يجوز أن يكون الشكر في حركة أو سكون، أو حركة دون حركة، أو سكون دون سكون في حال دون حال، فلا يدرك العقل ذلك إلا من طريق السمع من الله ﷻ، وذلك يكون برسل الله، وكذلك لا يستغني العقل عن معرفة وجوه البشارات والنذارات.

وكذلك الحاجة ماسة إلى رسل الله في انتقاص الفساد في الأرض ما لو لم يكن

---

(١) البراهمة: هم طائفة من طوائف الهند الذين قالوا بالتناسخ، وأنكر بعضهم النبوة والأنبياء، ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٢٩، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص١٥-٢٢، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣١٨ وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص٥٦٣، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩).

الرسل لوقع من الأعداء زيادة فساد في الأرض على المقدار الذي وقع، وكذلك بالرسل مظاهرة الحجج، فتكون حجج الله متظاهرة سمعية وعقلية، وذلك أبلغ في إلزام الحجة في تسهيل طرق المعارف؛ لأن الاستثبات بالاستدلال صعب التناول لا يدركه إلا من توفر حظه في علم الاستدلال، والناس في ذلك بين مرزوق ومحروم، وأما أمور الدنيا فنحو: معرفة الجواهر النافعة والضارة، ومعرفة الأغذية والأدوية ومقادير الأدوية التي بالزيادة عليها أو بالنقصان عنها يلحق الضرر، والله المستعان.

واحتجوا أيضًا: بأن بعث الرسل إلى مَنْ يعلم الله أن لا يقبل الرسالة، ويؤذي الرسول بأشد الأذى لا يكون حكمة.

قلنا لهم: إن ذلك إنما يبعد عن الحكمة في حق من ينتفع بقبول المرسل إليه الرسالة أو يتضرر برده، فأما الله ﷻ فمتعالٍ عن الانتفاع والاستضرار، لكنه(١) ﷻ بيَّن ببعث الرسل طريق الحق، فمن قبل كانت المنفعة لمن قبل، ومن ردَّ كان الضرر راجعًا إلى الراد، وما يلحق الرسل من الأذى، فإن ذلك لإعلاء درجاتهم ما لولا ذلك لم ينالوا تلك الدرجات.

والذي يدل عليه: أن الله ﷻ وضع العقل فيمن وضع مع علمه أنه لا يعمل بالعقل، ولم يبعد عن الحكمة، فكذلك بعث الرسل.

واحتجوا أيضا: بأن حجج الله تعالى(٢) متناصرة، وشرائع الرسل مختلفة، فلو كانوا حقًّا لتناصرت شرائعهم، كما تناصرت حجج العقل.

---

(١) (لكن): في النسخة (م).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ن).

قلنا لهم: إن أصل الدين متناصر، وهو توحيد الله تعالى وإخلاص الطاعة، وما بعث الرسل إلا لدعوة الخلق إلى الحق، وهذا متناصر، فأما ما هو مستوي الطرفين في الإمكان بأن يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون، فيجوز أن يكون في وقت دون وقت، ويكون في ذلك نقل⁽¹⁾ العباد من عبادة إلى عبادة؛ ليظهر المطيع من الخليع، كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، وذلك لا يضاد الحكمة، كما أنه يجعل الشيء في حال نافعًا وفي حال ضارًّا، وينقل أحوال الخلق من أول حال الفطرة إلى منتهى الآجال، ولا يبعد ذلك عن الحكمة أيضًا.

واحتجوا أيضا: بأن الرسالة لا تظهر إلا بالمعجزات، والمعجزات خارجة عن العادات، فلا تكون حجة كالسحر والشعوذة والكهانة.

قلنا لهم: إن المعجز يجب أن يكون على خلاف العادة، فإن العادة يشتمل على الحق وعلى الباطل، فلا يتميز الحق من الباطل بالعادة والكهانة والسحر والشعوذة، إنما كانت باطلة باعتبار أنها تخيلات لا حقائق لها ظواهرها على خلاف بواطنها، وبواطنها على خلاف ظواهرها، ويمكن تعلمها لا باعتبار أنها خارجة عن العادة⁽²⁾، فأما المعجزات فإنها كلها حقائق ظواهرها كبواطنها، وبواطنها كظواهرها، ولا يمكن تعلمها، ولو جهد الخلائق على مضاهاتها عجزوا عن مضاهاتها، فيدل ذلك على أنها أمور ثابتة خارجة عن تدبير البشر، والله المستعان.

ومن البراهمة من أقر بالرسالة، ولكنهم قالوا: يجب أن يكون الرسول من

---

(١) (فعل): في النسخة (س).

(٢) (العادات): في النسخة (س).

الملائكة لا من البشر(١)، وهؤلاء كفار أيضًا، وهم أتباع المشركين الذين ادعوا ذلك، وقد عرَّفتُ هذه المسألة في كتاب: «**الإبانة عن إثبات الرسالات**»(٢).

وطائفة أخرى خالفوا أهل الحق في باب العقل، فقدموا السمع على العقل، وجعلوا العقل تبعًا للسمع في جميع الأحوال، وهم الأشعرية، والخوارج المحكمة(٣)، والبشرية(٤)، والمريسية(٥)، والقاسانية، والداوودية الأصبهانية حتى

---

(١) اعترف بعض البراهمة برسالة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ دون غيره، ومنهم من اعترف برسالة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ينظر: غاية المرام للآمدي ص٣١٨ وما بعدها.

(٢) يشير المؤلف أنه عرَّف برأي البراهمة في كتاب: الإبانة عن إثبات الرسالات، وهو أحد مؤلفاته، ولم أقف عليه في كتب التراجم له، ولم يشر إليه أيضًا بروكلمان في كتابه: تاريخ الأدب العربي.

(٣) **الخوارج المحكمة**: هي فرقة الخوارج الذين خرجوا على الإمام علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والمحكمة من أول أسمائهم السبب؛ إما لرفضهم تحكيم الحكمين، وإما لترديدهم كلمة: «لا حكم إلا لله»، وهو الراجح، وهي كلمة حق أريد بها باطل، ومن أسمائهم: ١- الخوارج. ٢- الحرورية. ٣- الشراة. ٤- المارقة. ٥- المحكمة. ٦- النواصب: ينظر: مقالات الأشعري (١/ ١٨٣)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٤، ٧٢، والخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها لغالب عواجي، ص٣٧.

(٤) **البشرية**: تنسب طائفة البشرية إلى بشر بن المعتمر من أعلام المعتزلة، وهو أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادي انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد متكلم شاعر من كتبه: (اجتهاد الرأي)، و(الحجة في إثبات النبوة)، توفي سنة (٢١٠-٨٢٥). ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٧٢ وما بعدها، ولسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٣).

(٥) **المريسية**: منهم هؤلاء مرجئة بغداد من أتباع بشر المريسي، وكان في الفقه على رأي أبي يوسف القاضي غير أنه لما أظهر قوله بخلق القرآن هجره أبو يوسف، وضللته الصفاتية في ذلك، ولما وافقوا الصفاتية في القول بأن الله تعالى خالق أكساب العباد، وفى أن الاستطاعة مع الفعل أكفرته المعتزلة في ذلك، فصار مهجور الصفاتية والمعتزلة معًا، وكان يقول: في الإيمان إنه هو التصديق بالقلب واللسان جميعًا. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (١/ ١٩٢، ١٩٣).

قالوا: لو حصل العلم بدلالة العقل لم يجز الوصف بوجوب المعلوم، ووجب التوقف على ورود السمع.

وقالوا: لا يعرف حسن الأشياء وقبحها بالعقل قبل السمع، فلا يعرف حسن الإيمان والعدل والصدق وقبح أضدادها بدلالة العقل، حتى قالوا: إن من مات أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام لم يحكم فيهم بإسلام ولا كفر.

وقالوا: هكذا فيمن مات في أقصى نواحي العالم، ولم تبلغه الدعوة أنه لا يحكم فيه بإسلام ولا كفر لا في أحكام الدنيا ولا في أحكام الآخرة، وفي هذا القول مخالفة قول الله ﷻ قال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى (٣٦)﴾ [القِيَامَة: ٣٦]، أي: يترك مهملًا(١) مع كمال عقله واعتدال القوى، ثم نبه على دلالة العقل، فقال: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (٣٨)﴾ [القِيَامَة: ٣٧ - ٣٨]، أي: لما لم يترك سدى على حال النطفة والعلقة، فكذا لا يترك سدى في حال كمال العقل، واعتدال القوى، ولا يترك سدى في حال الممات، بل يحيا فيجازى على العدل، والله أعلم.

وحكى محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني(٢) في كتاب: «المقالات» عن

---

(١) (سدى): في النسخة (م، ن).

(٢) ابن فورك: (٠٠٠-٤٠٦هـ = ٠٠٠-١٠١٥م) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها، فنقل إليها، له كتب كثيرة، قال ابن عساكر: «بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبًا من المائة»، منها: (مشكل الحديث وغريبه)، و(النظامي) في أصول الدين، و(التفسير)، و(حل الآيات المتشابهات)، و(غريب القرآن)، و(رسالة في علم التوحيد). ينظر في ترجمته: الطبقات الكبرى للسبكي (٣/ ٥٢-٥٦)،=

الأشعري أنه قال: «يجوز أن يعاد المجانين، ويجوز أن لا يعاد، وقال: وكذلك من لم تبلغه الدعوة يجوز أن يعاد يوم القيامة، ويجوز أن لا يعاد»(١)، فقد ألحق الإنسان بالبهائم، وفي هذا القول مخالفة قول الله ﷻ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ [القِيَامَة: ٣٦].

وقد احتج من قدم السمع على العقل بآيات في(٢) القرآن، وقد أخطأ تأويلها؛ منها قوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسْرَاء: ١٥] أخبر أنه لم يكن يعذب حتى يقيم عليهم حجة السمع، فلو كان شيئًا مستقبحًا قبل السمع لوجب الاجتناب عنه، فإذا لم يجتنب لم استحق التعذيب، فإذا عذبه وقع الخلاف في خبره، وهو(٣) محال.

والجواب عنه: أن الآية فيما طريقه السمع لا فيما طريقه العقل؛ لأن الدلالة قامت على استحقاق التعذيب بالإعراض عن دلائل العقول على ما يذكر من بعد، أو يحمل على تعذيب الاستئصال، أي: لا يعذبون تعذيب الاستئصال إلا من بعد مظاهرة الحجج العقلية والسمعية.

=وتبيين كذب المفتري ص٢٣٢، والنجوم الزاهرة (٤/ ٢٤٠)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، والأعلام للزركلي (٦/ ٨٣).

(١) يقول ابن فورك: «واعلم أنه- أي: الأشعري- كان يقول: بوجوب الإعادة للمكلفين خبراً لا نظرًا، لما عرفناك من أصله أن الثواب والعقاب عنده سمعي لا عقلي؛ ولذلك كان لا يقطع بإعادة المجانين والبهائم، ويقول: جائز أن يعادوا، فيدخلوا الجنة وأن لا يعادوا، والأمر في ذلك موقوف على ما يثبت سمعًا وشرعًا؛ إذ لا مجال للعقل في ذلك». ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص١٤٦، ١٤٧.

(٢) (من): في النسخة (ن).

(٣) (وهذا): في النسخة (س).

ومنها قوله ﷻ: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النِّسَاء: ١٦٥].

والجواب عنه: أنه أراد بهذه الحجة ما أخبر عن قول الكفار يوم القيامة: ﴿لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولًا﴾ الآية [طه: ١٣٤]؛ لأن بعث الرسل لم يكن واجبًا على الله تعالى، فلو عذبهم قبل بعث الرسل لم يكن لأحد على الله حجة، لكنه ﷻ أراد أن لا يكون منهم هذا القول أصلًا، والله أعلم.

وأما أهل الحق فقد ذهبوا في هذه المسألة إلى أن الله ﷻ أقام الحجة على خلقه بثلاثة أشياء: بالسمع، والبصر، والفؤاد، كما قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝٧٨﴾ [النَّحل: ٧٨]، فالسمع للسمعيات، والبصر للمعاينات، والأفئدة لما يختص بالأفئدة من العقل والعلم والذكر والفكر وغير ذلك، وكان كل واحد من هذه الأشياء حجة الله على خلقه بانفراده مع أن السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل، فإن السامع يسمع الحق والباطل، ولا يمكنه التمييز بينهما إلا بالعقل⁽¹⁾، وكذلك البصر يبصر الحق والباطل، فلا يمكنه التمييز بينهما إلا بالعقل.

فإذًا مدار التعارف بالتحقيق على العقل، والدليل عليه أيضًا قوله ﷻ: ﴿لَهُمۡ قُلُوبٌ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٌ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا⁽²⁾ وَلَهُمۡ ءَاذَانٌ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٧٩]، أي: لهم قلوب لا يفقهون بها الحق، ولهم أعين لا يبصرون بها الرشد، ولهم آذان لا يسمعون بها الوعظ، فقد خص كل واحد من هذه الأشياء

---

(١) + (ولا يمكنه أن يفهم ما يسمع إلا بالعقل): في النسخة (س).

(٢) + (الرشد): في النسخة (ل).

الثلاثة بخاصية، وكان كل واحد منها حجة بانفراده في بابه.

ولأنه ﷻ نصب أدلة العقول مع إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وإظهار المعجزات، وما نصبها لتعطل بوجه من الوجوه؛ بل نصبها ليعمل بها فيما دلت عليه، ويدل عليه أن الرسل والأنبياء - صلوات الله عليهم - أقاموا حجج العقل على قومهم مع إظهار المعجزات، وبخاصة خليل الله إبراهيم - صلوات الله عليهم أجمعين - أقام حجة العقل على قومه، والله ﷻ ألهمه تلك الحجة، كما قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ الآية [الأنعام: ٨٣]، ثم قال لرسوله محمد ﷺ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] أمرنا بالاقتداء بهداهم، وكان هداهم إقامة حجة العقل على قومهم، ودعوة الخلق إلى الحق.

والدليل عليه أيضًا قوله ﷻ خبرًا عن قول⁽¹⁾ الكفار: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ﴾ إلى قوله: ﴿فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١﴾ [المُلْك: ١٠ - ١١] أخبر عن كل واحد بانفراده؛ بدليل ما ذكر بكلمة (أو) التي تدل على استبدال كل واحد بانفراده، وهذا وإن كان خبرًا عن الكفار، ولكن الله ﷻ أخبر أنهم اعترفوا بذنبهم، فدل ذلك على حقيقة ما اعترفوا، فثبت بهذه الأدلة أن العقل حجة في بابه، وأن السمع حجة في بابه لا يجوز تعطيل أحدهما، بل يجب العمل بكل واحد منهما في بابه، وبالله التوفيق.

وطائفة خالفت أهل الحق في باب العقل، فجعلوا العقل موجبًا فيما جعله أهل الحق آلة في إمكان المعرفة بناء على أصلهم في وجوب حفظ الأصلح على الله لعباده، وتفويض الأمر إلى العباد في خلق العباد، وجعلوا الوجوب عند البلوغ عن

---

(١) (قيل): في النسخة (س).

عقل على ثلاث منازل:

فالمنزلة الأولى: حالة التمكن من المعرفة.

والمنزلة الثانية: حال الإرادة.

والمنزلة الثالثة: حال وجوب المعرفة، فشرطوا معرفة الوجوب ليجب(١)، وهذا خلاف ما قاله أهل الحق، واعلم أن عقل المؤمن مثمر، وعقل الكافر عقيم، والمؤمنون متفاوتون في ثمرات العقل على مذهب أهل الحق.

* * *

---

(١) يقصد بكلمة طائفة هنا: فرقة المعتزلة، ينظر رأي المعتزلة في إيجاب الصلاح والأصلح على الله في كتاب: المغني للقاضي عبدالجبار، تحقيق: مصطفى السقا (١٤/ ٧-١٨٠)، والتنبيه والرد للملطي ص٣٧، وكذا رد أهل السنة عليهم في: أصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٢٣) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين له أيضًا ص٨٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٣٤، ٢٣٥، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٢٨، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢١، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٥ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٣٣٥-٣٣٧، والفرق بين الفرق له أيضًا ص١٣١ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٣٧-٦٥، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين الرازي ص٢٣-٥٠.

فصل
[في أركان الإيمان]

وإذا عرفت هذه الجملة رجع بنا الكلام إلى معرفة جملة أخرى لا يتم الإيمان إلا بمعرفتها، ونقول(١): إن هذه الجملة لن تجاوز الستة:

وهي الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله، ثم الخمسة من هذه الجملة يتجه إليها قوله ﷻ: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾ [النِّسَاء: ١٣٦]، وأما السادس فإنه يتجه إليه قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦﴾ [الصَّافَّات: ٩٦]، وقوله: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ١٦﴾ [الرَّعْد: ١٦]، وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التَّكْوِير: ٢٩] إلى غيرها من الآيات التي أضافت هذه الأشياء إلى مشيئته، وآلائه التي ذكر الخمسة قد انتظمت القدر من الله من حيث المعنى؛ لأن الإيمان بالله على التحقيق لا يكون إلا بالإيمان بالقدر كله من الله؛ لأن الإلهية تقتضي أن يكون جميع ما سواه مقدوره.

علم ما يكون، ومن قال: لم يعلم في الأزل ما يكون إلا عند كينونته فقد وصف الله بالجهل، فكان كافرًا، فيجب أن يقول: علم الله في الأزل ما يكون، وإذا علم في الأزل ما يكون، فقد أراد أن يكون ليصدق علمه؛ لأنه لو أراد أن يكون على خلاف ما علم صار علمه جهلًا، ولو أراد أن يكون ثم كان خلاف ما أراد كان عجزًا، والله متعالٍ عن الجهل والعجز، ولو كان شيئًا يغير علمه لكان نقصانًا في الألوهية وملكه

---

(١) (فنقول): في النسخة (س).

وقدرته، فثبت أنه لا يتم الإيمان بالإلهية إلا بالإيمان بالقدر خيره وشره من الله.

فيجب الإيمان بهذه الجملة على التحقيق، ويجب أن يعتقد في التفصيل ما يوافق هذه الجملة، فإن من آمن بالله في الجملة، واعتقد في التفصيل التشبيه والتجسيم، فليس بمؤمن بالله، فلا بُدَّ من معرفة تفصيل هذه الجملة.

وإلى هذا أشار أبو حنيفة في بيان المذهب الحق⁽¹⁾، فقال: أقول قولًا بين القولين لا تشبيه ولا تعطيل، ولا جبر ولا تفويض»، وفي بعض الألفاظ: «ولا قرب ولا تسليط، فأراد بنفي الجبر والكره رد قول من قال: ليس للعبد فعل، وأراد بنفي التفويض والتسليط رد قول القدرية في دعواها أن الله فوض إلى العبد أن يجعل فعل نفسه، وسلطه عليه، ولما وجب اعتقاد التفصيل على موافقة الجملة لا بُدَّ من معرفة حقيقة التفصيل، فنقول: التفصيل تفريق الجملة على إعطاء كل قسم حظه.

[في تفصيل الإيمان بالله تعالى]

فنقول في تفصيل الإيمان بالله: إن الله اسم لذات موصوف بصفات ينفرد بها عن الخلق، والذات عبارة عن موجود له بقاء إما إلى غير نهاية، وإما إلى نهاية⁽²⁾ فذات الله موجود إلى بقاء بلا نهاية، وذات الآخرة كانت باقية بلا نهاية، فإنها تقبل الانتهاء لو أفناها الله ﷻ؛ لأن ما لم يكن فكان لا يستحيل أن لا يكون، لكن الله ﷻ حكم لها بالبقاء.

فأما الله ﷻ فلا يجوز عليه الفناء؛ لأنه لم يزل كائنًا بذاته بلا ابتداء والآخر⁽³⁾ بلا

---

(1) - (الحق): في النسخة (ن).

(2) - (وإما إلى نهاية): في النسخة (ن).

(3) (ولا آخر): في النسخة (ل).

انتهاء، ويعتقد أنه أول لا بتأويل أحد، وآخر لا بتأخير أحد لم يزل موجودًا لا يتوهم متوهم وجودًا إلا كان الله سابقًا له ينقطع الوهم به ولا ينقطع به الوجود، ظاهر باطن؛ ظاهر تجلى للعقول بأدلته، باطن عن إحساس خليقته لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، متعالٍ عن المائية والكمية واللمية والكيفية والأينية، ليس بذي شكل فيقال: ما هو؟ ولا بدء له فيقال: لم هو؟ ولا بذي عدد فيقال: كم هو؟ ولا شبه له فيقال: كيف هو؟ ولا بشبح فيقال: أين هو؟

ورُوِيَ نحو ذلك عن⁽١⁾ علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يهوديًا جاء في عهده إلى المدينة يسألهم عن مسائل، فلا يجيبه أحد من أهلها، فدلوه على علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلما رآه قال له اليهودي: أين الله؟ وكيف الله⁽٢⁾؟ ولم الله؟ ومم الله؟ فقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ليس الله بشبح، فيقال: أين هو؟ وليس له مثل، فيقال: كيف هو؟ وليس له أول، فيقال: لم هو؟ وليس من شيء، فيقال: مم هو؟ فقال هذا اليهودي: هذا نبيكم قالوا: لا ولكنه حَبْرُنَا⁽٣⁾.

وهذا السؤال سؤال: «من سأل رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ حين قالوا: انسب لنا ربك فأنزل الله: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ إلى آخر السورة [الإخلَاص: ١ - ٤]»⁽٤⁾، ولا يتوقت الله

---

(١) - (عن): في النسخة (ل).

(٢) - (وكيف الله): في النسخة (س).

(٣) لم أقف على تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٣٥/ ١٤٤/ ح: ٢١٢١٩)، والترمذي في جامعه (٥/ ٤٥١/ ح: ٣٣٦٤)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٩٧/ ح: ٦٦٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٨٩/ ح: ٣٩٨٧)، من حديث أبي بن كعب، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه»، وعند الترمذي في جامعه (٥/ ٤٥٢/ ح: ٣٣٦٥)، من حديث أبي العالية مرسلًا، وقال الترمذي: هذا أصح من=

بمتى؟ ولا يُهجَم عليه بعسى، ولا يقال: أنى؟ ولا يطالب بهلَّا، لا شيء منه يقله، ولا شيء يحمله، ولا شيء يَحُله، لا قدَّام له، ولا خلفَ، ولا فوق⁽¹⁾، ولا تحت، ولا يمنة، ولا يسرة، ولا اجتماع له، ولا افتراق، ولا اتصال له بشيء من العالم، ولا انفصال ليس بخارج عن العالم، ولا داخل، ولا مماس بشيء، ولا مجاوز، ولا محاذي، ولا مقابل، ولا مدابر، ولا ضد له، ولا ند له، ولا والد له، ولا ولد لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، واحد أحد فرد صمد، عالم وله العلم الذاتي لا بتعليم أحد، علمه محيط بكل ما يصح أن يعلم بتفصيله وتجميله، بلا آلة⁽²⁾، سميع بصير بلا آلة، ولا أدوات، خالق كل شيء، ومالك كل شيء، وهو قدير على كل شيء، وهذه الأوصاف وجميع أوصاف الألوهية ينتظمها قولنا: ذات الله⁽³⁾ موصوف بصفات يتفرد بها عن الخلق، فهذا تفصيل الإيمان بالله على اختصار.

[في تفصيل الإيمان بالملائكة]

وأما تفصيل الإيمان بالملائكة: بأن نؤمن بأنهم ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٧]، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ٢٠]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾

=حديث أبي سعد، واسمه: محمد بن ميسر، وهو ضعيف، وقال يحيي بن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك، وقال الدارقطني: «ضعيف». ينظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٥٢/ ت: ٨٢٤٠)، وأخرجه: الطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٢٥/ ح: ٥٦٨٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٩/ ح: ٦٠٨)، من حديث جابر بن عبد الله، وحسن إسناده السيوطي في الدر المنثور (٨/ ٦٦٩).

(١) - (ولا فوق): في النسخة (س).

(٢) - (بلا آلة): في النسخة (م).

(٣) - (الله): في النسخة (م، ن).

[التَّحْرِيم: ٦]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ١٩﴾ [الأَنبِيَاء: ١٩]، جعلهم الله رسلًا إلى من شاء فيما شاء، ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فَاطِر: ١]، مطهرون عما ابتلي به البشر من أنواع الشهوات والآفات من التناسل، وأشباه ذلك، ليسوا بأولاد الله لا ولد مُتَّخذ، ولا ولد ولادة، ليسوا على صفة الذكور، ولا على صفة الإناث، بل خلقهم كما شاء من نور قاله: الحسن البصري.

وقال بعضهم: خلقهم من الريح، وقال ابن عباس: إنه خلقهم من النور إلا جنًّا منهم، فإنه خلقهم من نار السموم(١)، فهذا تفصيل الإيمان بالملائكة- صلوات الله عليهم- على الاختصار، والله المستعان.

[في تفصيل الإيمان بالكتب]

وأما تفصيل الإيمان بالكتب: فاعلم أن الله ﷻ أنزل الكتب على رسله وأنبيائه؛ كما أنزل التوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، والصحف على إبراهيم عليه السلام، والقرآن على محمد ﷺ كل ذلك وحيه وتنزيله وكلامه.

وكلام الله ليس بحروف وأصوات، بل هو كلام بلا كيفية ولا مائية، ومن قرأ القرآن أو كتبه أو سمعه، فهو سامع قارئ كاتب لكلام الله بواسطة قراءة الحروف وسماعها وكتابتها، وأُنزِل القرآن وسائر الكتب منظومة على الحروف المعجمة، فإن الله ﷻ أثبت الحروف المعجمة في اللوح المحفوظ، وجعلها مباني كلام الخلق،

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه ابن جرير في جامع البيان (١/ ٥٠٢/ ح: ٦٨٥)، بإسناد ضعيف عن ابن عباس قال: «كان إبليس من حيّ من أحياء الملائكة، يقال لهم: الجِن، خلقوا من نار السَّموم من بين الملائكة»، وعنه: الثعلبي في الكشف والبيان (١٥/ ٤٦٣)، والثابت في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»، وفي الباب: عن عبد الله بن عمرو: «خلقت الملائكة من نور» أخرجه البزار في مسنده.

ثم ألف الكتب عليها.

ويجب أن نقول: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال السلف الصالح: القرآن غير مخلوق، ومن قال: بخلق القرآن فهو كافر(١)، أرادوا المعنى الذي تضمنه النظم، والقرآن معجزة لمحمد ﷺ(٢)، ولم تكن الكتب الأخرى معجزات لمن أنزلت عليهم من الرسل والأنبياء، وسنذكر هذه المسألة على الاستقصاء من بعد، إن شاء الله ﷻ.

ويجب تعديل كل حرف في المخارج فإن: «لكل حرف حدًّا» كذلك قال رسول الله ﷺ، يعني: حد الله كل حرف حدًّا لا يجوز أن يجاوزه(٣)، وينبغي أن يرتل القرآن، وذلك تعديل الحروف في المخارج بتثبت فيها، والحدر جائز وهو: الإسراع

---

(١) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٩٤/ ح: ١٨٦٩)، فقال: «القرآن كلام الله غير مخلوق، فمن قال بغير هذا فقد كفر»، قال في المقاصد: «رواه الديلمي عن الربيع بن سليمان قال: ناظر الشافعي حفصًا الفرد أحد غلمان بشر الريس، فقال في بعض كلامه: (القرآن مخلوق)، فقال له الشافعي: كفرت بالله العظيم، عن أنس رفعه قال: «القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فاقتلوه، فإنه كافر» قال الشافعي: بسنده إلى رافع بن خديج وحذيفة بن اليمان، وعمران بن حصين قالوا: سمعنا رسول الله ﷺ قرأ آية ثم قال: «القرآن كلام الله غير مخلوق، فمن قال غير هذا، فقد كفر» انتهى. قال السخاوي في المقاصد الحسنة: «والمناظرة دون الحديث صحيحة، وتكفير الشافعي لحفص ثابت، كما ذكره البيهقي في مناقب الشافعي، ومعرفة السنن وغيرها، ولكن الحديث من الوجهين، بل من جميع طرقه باطل، والسندان مختلقان على الشافعي»، وانظر أيضًا: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٧-١٠٩)، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع لملا علي القاري (ص١٢٩/ ح: ٢١٣)، وبهذا تبين أن الحديث موضوع، والصواب أنه من كلام الشافعي.

(٢) - (ﷺ): في النسخة (ل، م، ن).

(٣) (يتجاوزه): في النسخة (س).

بشرط تعديل الحروف في المخارج(١).

ولا تتأول القرآن على غير تأويله، ولا تفضل سورة على سورة، ولا آية على آية؛ من حيث إنه كلام الله ووحيه وتنزيله، ولكن يجوز أن يكون للقارئ بعض السور، وبعض الآيات زيادة ثواب؛ لما فيه من زيادة ثناء على الله، أو زيادة في معنى التوحيد(٢)، وتعلم أن فاتحة الكتاب والمعوذتين من القرآن، وليس التأمين ودعاء القنوت من القرآن، ولم ينقص شيء من القرآن، ولا ذهب منه شيء، فهذا تفصيل الإيمان بالقرآن، وسائر الكتب التي أنزلها الله على أنبيائه ورسله على الاختصار، وقد استقصينا الكلام في هذا الباب من بعد.

[في تفصيل الإيمان بالرسل والأنبياء]

وأما تفصيل الإيمان بالرسل والأنبياء: فاعلم بأنهم عباد الله مكرمون مطهرون

---

(١) **الحدر:** هو الإسراع في القراءة مع إعطاء كل حرف حقه ومستحقه. ينظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع (١/ ٢٠٧)، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية، الإقناع في القراءات السبع لأحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، المعروف بابن البَاذِش ص٢٧٩، دار الصحابة للتراث، ولسان العرب لابن منظور (٢/ ٨٠٢).

(٢) ورد في بعض السور كسورة الإخلاص أنها: «**تعدل ثلث القرآن**» رواه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] (٦/ ١٨٩/ ح: ٥٠١٣)، وروى مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] (١/ ٥٥٧/ ح: ٨١٣)، عن عائشة أن رسول الله ﷺ بعث رجلًا على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟ فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله ﷻ يحبه». ينظر: اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، (٢٠/ ٥٦٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

عما يوجب الوصم في الدين، وفي اليقين مكرمون بما يوجب العصمة عن المساوئ صغيرها عتب⁽¹⁾، وكبيرها من أول حال الفطرة إلى منتهى آجالهم، وكان عصمتهم لطفية لا جبرية بزيادة لطائف آثرهم الله تعالى بها على مَنْ سواهم.

وأنهم حجج الله على خلقه، وحجة الله تعالى تقتضي الاستقامة والاستمرار في جهة تدعوا إليها الحكمة، ومن تلك اللطائف شهادة الخلقة على كونه طاهرًا من الشوائب، والعقل البارع وهو: العقل الذي برع العقول، أي: فاقها ضياءً ونورًا وقوةً، وكان سلطان العقل فيهم ظاهرًا قاهرًا، وسلطان الهوى مقهورًا،أصح الناس طباعًا، وأطيبهم منبتًا، وأحسنهم خلقًا، وأسخاهم نفسًا، وأشجعهم قلبًا، وأصدقهم لهجةً- أي: لسانًا-، وأحكمهم بالعدل، وأكثر الخلق فضائل، وأبعدهم من الرذائل، ومن عوتب منهم على زلة ندرت منه لم تكن تلك الزلة على قصد منه مخالفة الله في أمره، وفي نهيه، بل كان أمر مستوي الطرفين فاجتهد، وكان الصواب عند الله تعالى في الطرف الآخر فعوتب على ذلك، ولم تكن تلك الزلة في أصل الدين، ولا عند نزول الوحي، ولا عند تبليغ الرسالة.

ولا يعزل أحد من الرسل والأنبياء عن الرسالة⁽²⁾ والنبوة لا في حال الحياة ولا بالموت، وكانوا معصومين عن كبائر الذنوب وصغائرها قبل الوحي وبعده، وكانوا من الذكور لا من الإناث، وما جاء في بعض الأخبار عن الرسول عليه السلام: «أربع نبيات: حواء، وأم موسى، وأم عيسى، وامرأة فرعون»⁽³⁾، فذلك من أخبار الآحاد

---

(١) (عيب): في النسخة (ل، م).

(٢) - (ولا يعزل أحد من الرسل والأنبياء عن الرسالة): في النسخة (س).

(٣) روى سبط ابن الجوزي في مرآة الزمان (١/ ٣١٦)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٩/ =

لا يوجب علم الاعتقاد مع أنه(١) جاء مخالفًا للقرآن، فإنه في القرآن أنهم من الذكور قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ﴾(٢) [النَّحل: ٤٣]، ولم يعمل بهذا الخبر غير أبي الحسن الأشعري(٣)، فلا يجوز التعويل على هذا الخبر في هذا الباب.

ولا نشتغل بحصر عدد الأنبياء والرسل، والذي جاء في بعض الأخبار من حصر الرسل والأنبياء على عدد فذلك من أخبار الآحاد، وما استفاض النقل به فلا يوجب علم الاعتقاد.

ونؤمن بأن الله فضَّل بعض النبيين على بعض، وبعض الرسل على بعض، ولا يوجب هذا التفضيل نقصانًا في حال الآخرين، وفضَّل محمد بن عبد الله بن عبد المطلب على الأنبياء والرسل؛ فجعله رحمةً للعالمين، وأرسله إلى الجن والإنس وجعله خاتم النبيين والمرسلين.

ونعلم أن كل نبي رسول الله، كما أن كل رسول رسول الله؛ لأنه ﷻ أضاف الإرسال إلى النبي، كما أضاف إلى الرسل، فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ

=٢٧٤) عن النبي ﷺ أنه قال: «إن في النساء أربع نبيات: حواء، وآسية، وأم موسى، ومريم»، وممن قال بنبوة النساء ابن حزم في الفصل في الملل والنحل (٥/ ١٣).

(١) - (أنه): في النسخة (م).

(٢) - (﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ﴾ [النَّحل: ٤٣]): في النسخة (ل، م، ن).

(٣) كان الأشعري يفرق بين النبي والرسول، ويقول: إن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسول وإنه قد كان في النساء أربع نبيات، ولم يكن فيهن رسول بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ﴾ [الأنبيَاء: ٧] مع قوله ﷺ: «كان في النساء أربع نبيات»، وكان يجمع بين الآية والخبر ويرتبها على هذا النحو. ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص١٨٠.

وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ [الحج: ٥٢]، والدليل عليه قوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] دخل في قوله: «ورسله» الأنبياء؛ لأن الإيمان بهم فريضة كما بالرسل، وقال: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] دخل في قوله: «ورسله» الأنبياء، ودخل في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٢] الأنبياء أيضًا.

ولكنه ﷻ لما خص كل واحد باسم، فذكر الرسول والنبي يوجب الفرق بينهما من وجه آخر؛ وذلك أن يكون الرسول صاحب شريعة وكتاب وبيده النسخ بأمر الله، ويكون النبي على شريعة الرسول، وحافظًا للكتاب الذي أنزل عليه، كما كان هارون مع موسى، ولوط مع إبراهيم، فهذا تفصيل الإيمان بالرسل والأنبياء، وبالله القوة.

[في أن الخلافة والإمامة حق]

ويجب أن تؤمن بحقية الخلافة والإمامة بعد رسول عليه السلام، وكانت خلافة النبوة والرسالة بعد رسول الله ﷺ مقصورة على أربعة من الصحابة:

أبي بكر الصديق، واسمه عبد الله بن عثمان، ولقبه: عتيق، وهو عتيق السر عما سوى الله ورسوله، وكان من المهاجرين الأولين بدريٌّ قرشيٌّ.

والثاني: عمر بن الخطاب بن نفيل، وكنيته: أبو حفص بدريٌّ قرشيٌّ من المهاجرين الأولين.

والثالث: عثمان بن عفان، وكنيته أبو عمرو، وقيل: أبو عبد الله، ولم يشهد بدرًا، وضرب له رسول الله بسهم.

والرابع: علي بن أبي طالب قرشي بدري، وكنيته أبو الحسن، فهؤلاء الأربعة خلفاء النبوة، وأفضلهم أولهم في الخلافة، وهو أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم.

وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه(١) خاتم خلفاء النبوة، ثم من بعدهم ملك كذلك رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أول هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم خلافة ورحمة، ثم ملك يملك الله من يشاء من عباده، ثم يكون بزيزيًا قطع سبيل، وسفك دماء، وأخذ أموال بغير حقها»(٢)، وقال بعضهم: إنه بزيزًا على وزن فعيلًا، قال الخطابي: «فإن كان المحفوظ بزيزيًا، فهو من البزيزة، وهي: الإسراع في السير يريد به عسف الولاة، وإسراعهم إلى الظلم، وإن كان بزيزًا على وزن فعيلًا، فإنه من قولهم: مَنْ عَزَّ بَزَّ أي: من غلب سلب»(٣).

وهذا الحديث ذكره أبو سليمان الخطابي في: «**غريب الحديث**»، والدليل عليه ما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الخلافة بعدي ثلاثون»(٤)، فقد رُوِيَ أنه تمت

---

(١) – (رضي الله عنه): في النسخة (ل، م، ن).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (١/ ٣١/ ح: ٢٢٨)، ونعيم بن حماد في الفتن (٢/ ٩٨/ ح: ٢٣٣)، والبزار في البحر الزخار (٤/ ١٠٨/ ح: ١٢٨٢)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٢/ ١٧٧/ ح: ٨٧٣)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١/ ١٥٢/ ح: ٥٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: الصبر على آذي يصيبه (٨/ ١٥٩/ ح: ١٦٤٠٧).

(٣) ينظر: جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري (٢/ ٢٨٨)، دار الفكر، بيروت.

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الخلفاء (٤/ ٢١١/ ح: ٤٦٤٦)، وأخرجه أيضًا في الموضع نفسه (ح: ٤٦٤٧) بسنده عن سفينة، وأخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلافة (٤/ ٤٣٦/ ح: ٢٢٢٦)، قَالَ أَبو عِيسَى: «وَفِي الْبَاب عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ قَالَا لَمْ يَعْهَدِ النَّبِيُّ=

الثلاثون بعلي بن أبي طالب ﵁، وقد رَوَىٰ علي بن أبي طالب ﵁ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله أمرني أن أتخذ أبا بكر واليًا، وعمر مشيرًا، وعثمان سندًا، وأنت يا علي ظهرًا، أنتم أربعة أخذ الله ميثاقكم في أم الكتاب- أراد من الكتاب اللوح المحفوظ- أنتم خلائف نبوتي، وعقدة ذمتي، وحجتي على أمتي لا يحبكم إلا مؤمن، ولا يبغضكم إلا منافق»(١).

فرسول الله ﵇ قصر خلافة النبوة على هؤلاء الأربعة، فهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون، وأما من بعدهم من الصحابة، فلم يكن بأحد منهم مثل السوء، ولم يكن منهم ما يوجب جرحهم، بل كانوا على الصلاح والسداد والعدالة سرًّا وجهرًا، رضي الله عنهم أجمعين.

[في تفصيل الإيمان باليوم الآخر]

وأما تفصيل الإيمان باليوم الآخر: فذلك أن نؤمن بأنه حق كائن، وهو يوم القيامة، ويوم يبعث الله الأموات، ويعيد الأرواح إلى أجسادها، وهذا اليوم يكون بعد موت جميع مَنْ في السماوات والأرض إلا من كان من خزنة الجنة والحور، ومن كان من خزنة النار، ومن فيها من الحيوانات التي أعدت لتعذيب أهل النار بها،

=ﷺ فِي الْخِلَافَةِ شَيْئًا، وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ وَلَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ»، وأخرجه أحمد (٥/ ٢٢١)، عن سفينة بنحوه.

(١) ينظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (١/ ٣٨٤)، ورواه الخطيب عن أنس مرفوعًا، وقال: «منكر جدًّا، وفي إسناده مجهولان»، وقد أخرجه ابن عساكر من طريق الدارقطني عن عبد الله بن جحش، وأخرجه هو وأبو نعيم في فضائل الصحابة عن حذيفة، اللآلئ المصنوعة (١/ ٣٥٠)، وتنزيه الشريعة (١/ ٣٦٨)، ونقل عن الذهبي في ميزان الاعتدال قوله: «وهذا خبر باطل»، الموضوعات (١/ ٣٠٢).

وأرواح الأبرار في عليين، وأرواح الفجار وهم الكفار في سجين، وأما أرواح العصاة من المؤمنين فحيث شاء الله أن تكون، ولا تكون مع أرواح الكفار، ولا ينتقل أرواح البعض إلى البعض، ونازع الأرواح الملائكة، وقابضها ملك الموت عزرائيل، والمميت هو الله، ولا صنع لأحد في الإماتة إلا الله.

[في أن السؤال بعد الموت حق]

والسؤال بعد الموت حق، وهو سؤال منكر ونكير، وهما ملكان يسألان العبد عن الله تعالى(١)، وعن رسوله، ويعاد المسئول حيًّا عند السؤال على ما كان عليه في الدنيا، ويكون القبر: «روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار»(٢) كذلك قال رسول الله عليه السلام يريد بذلك أن في القبر يكون معذبًا، وغير معذب، ونؤمن بأن الله ﷿ يخلق في المستحق للروح أو المستحق للعذاب حياة لوصول الروح أو العذاب إليه، وإيصال الروح أو العذاب إليه من مجوزات العقل من الوجه الذي صح في الأخبار عن الرسول عليه السلام.

---

(١) (﷿): في النسخة (س).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في سننه (ح: ٢٤٦٠)، قال الترمذي:» هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، قلت: ومعنى مصطلح الترمذي: أنه ضعف أحد رواة هذا الحديث، أو أن الحديث في سنده غرابة، وقال المنذري على هذا الحديث: «رواه الترمذي والبيهقي كلاهما من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافي، وهو واه»، قال العجلونى في كشف الخفاء:» حديث: «القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار» رواه الترمذي والطبراني عن أبي سعيد ورواه الطبراني عن أبي هريرة وكلاهما به مرفوعًا بسند ضعيف»، قال الشوكاني في الفوائد المجموعة: «حديث: «القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار»: لم يصب من ذكر الموضوعات، فقد أخرجه الترمذي والطبراني، وفي إسناده ضعف» (ح: ٢٦٩)، قلت: الخلاصة كما ترى من كلام أهل العلم في هذا الحديث أنه ضعيف جدًّا؛ لوجود عبيد الله وعطية العوفي.

[في أن الجنة والنار مخلوقتان اليوم]

ونؤمن بأن الجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان أبدًا، ونؤمن بالبعث بعد الموت يوم القيامة، ونؤمن بما يكون يوم القيامة من الحساب والميزان والصراط، وقراءة الكتب وأهوال يوم القيامة، وورود الناس النار كلهم، وهو دخولهم فيها، ثم منهم ناجٍ بلا نَصَبٍ يصيبهم، وهم المتقون، كما قال ﷻ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [مَرْيَم: ٧٢]، ويدخل في جملة المتقين الأنبياء والرسل، وأما العصاة فمن كان من أهل الإيمان، فمن بين مغفور برحمة الله، أو بشفاعة شافع، ومن بين معذب، ومن عذب في النار من المؤمنين على قدر عمله⁽¹⁾ فإنه ناج بعد ذلك، ولا خلود له في النار، وأما الكفار فهم في النار خالدون لا يفتر عنهم، وهم في العذاب مبلسون.

ونؤمن بأن المؤمنين يرون الله في الآخرة بالأبصار بلا كيفية، كما يعرف في الدنيا بلا كيفية، ونؤمن بأن الله تعالى يحشر يوم القيامة الملائكة، والجن، والإنس، ويحشر البهائم، ثم تصير البهائم ترابًا، عند ذلك يقول الكافر: يا يليتني كنت ترابًا، ونؤمن بأن أهل الجنة إذا استقروا في الجنة قرارهم لا يخرجون منها أبدًا، ويكونون منعمين أبد الآبدين، وأهل النار إذا استقروا قرارهم في النار كانوا معذبين أبد الآبدين، فهذا تفصيل الإيمان باليوم الآخر.

[في تفصيل الإيمان بالقدر]

وأما تفصيل الإيمان بالقدر، فنقول: يجب أن نؤمن بأن تقدير الخير والشر من الله ﷻ، يخلق الله الخير خيرًا يبتلي عباده باجتنائه، ويخلق الشر فيكون شرًّا يبتلي

---

(١) (علمه): في النسخة (ل، م).

عباده باتقائه، ويكون الاجتناء أو الاتقاء مع خلق الله ذلك، ويفعل الله ذلك؛ ليظهر المطيع من العاصي، كما قال في باب تحويل القبلة إلى الكعبة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣].

ونؤمن بأن لكل فاعل فعلًا على التحقيق إلا أن ما كان من العبد فهو كسب، وهو: استعمال ما أوجده الله، وما كان من الله فهو إيجاد وخلق، وليس للعبد في الإيجاد والخلق صنع، وتقدير الله لا يوجب الجبر فيما يتعلق بالأمر والنهي، وقد دلت آيات كثيرة في القرآن على أن تقدير الخير والشر من الله ﷻ.

وفي الحديث المعروف: «أن جبريل- صلوات الله عليه- سأل رسول الله ﷺ عن الإيمان، فأجابه بأن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله»(١)، وفي(٢) بعض الروايات قال: **«والقدر كله»**(٣)، وفي بعض الروايات: **«والقدر خيره وشره»**(٤).

---

(١) الحديث صحيح وهذه العبارة من جزء من حديث سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان والحديث بتمامه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له (١/ ٣٣/ ح: ٥٠)، وأخرجه أيضًا في كتاب: التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لُقمَان: ٣٤] (٣/ ٢٧٥/ ح: ٤٧٧٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه (١/ ٣٩، ٤٠/ ح: ٥، ٦، ٨)، بسنده عن أبي هريرة مطولًا، وفيه معنى حديث البخاري.

(٢) - (وفي): في النسخة (م).

(٣) انظر تخريج الحديث السابق.

(٤) انظر تخريج الحديث السابق.

ونؤمن بأن استطاعة الفعل مع الفعل لا يتقدم أحدهما على الآخر، وكل ما سوى الله مجبور جبروت الله، والله عز وجل جبر الخلائق على ما أراد.

ومن اعتقد هذه الجملة التي ذكرناها كان من الفرقة الناجية التي قال ﷺ: «افترقت بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة، فسئل عن تلك الواحد، فقال: ما أنا عليه وأصحابي»(١).

وفي رواية قال: «السواد الأعظم»(٢)، وهو الذي كان عليه رسول الله عليه السلام وأصحابه على ما رُوِيَ عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال في بيان مذهب السنة والجماعة: أن لا تعطيل ولا تشبيه، ولا جبر ولا تفويض، ورواه كذلك عن محمد بن علي الباقر، وفي رواية قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا تعطيل ولا تشبيه، ولا كره ولا تسليط، أراد بالكره والتسليط الجبر والتفويض.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٤/ ١٢٤/ ح: ٨٣٩٦)، (١٩/ ٢٤١/ ح: ١٢٢٠٨)، وابن ماجه في سننه باب: افتراق الأمم (٢/ ١٣٢١/ ح: ٣٩٩١)، وأبو داود في سننه باب: شرح السنة (٤/ ١٩٧/ ح: ٤٥٩٦، ٤٥٩٧)، من حديث معاوية بن أبي سفيان، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة (٥/ ٢٥، ٢٦/ ح: ٢٦٤٠، ٢٦٤١)، من حديث أبي هريرة، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في سننه سننه، باب: افتراق الأمم (٢/ ١٣٢٢/ ح: ٣٩٩٢، ٣٩٩٣)، وأبو يعلى في مسنده (٧/ ٣٦/ ح: ٣٩٤٤)، من حديث أنس بن مالك، والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٧٤/ ح: ٨٠٥٤)، من حديث أبي أمامة، وفي (١٣/ ٣٠/ ح: ٦٢)، من حديث عبد الله بن عمرو، وقال الترمذي: «هذا حديث مفسر غريب»، وأخرجه: عبد بن حميد في المنتخب (١/ ٧٩/ ح: ١٤٨)، والبزار في مسنده (٤/ ٣٧/ ح: ١١٩٩)، من حديث سعد بن وقاص، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٢/ ح: ٦٣)، من حديث عوف بن مالك.

(٢) انظر تخريج الحديث السابق.

فنفي التعطيل بأن نقر لصانع العالم لا كما زعمت الدهرية، والزنادقة، والقرامطة، ونفي التشبيه بأن لا يشبّه الله بشيء في ذاته وصفاته، كما شبهت الكرامية.

ونفي الجبر بأن نقر بأن لكل فاعل فعلًا على الحقيقة، لا كما زعمت المجبرة أنه لا حقيقة للحيوان من فعل.

ونفي التفويض بأن نقر بأن لله صنعًا في فعل كل فاعل، لا كما قالت القدرية: بأن الله فوض إلى كل فاعل إيجاد فعل نفسه، ولا صنع لله في فعله، وهذه الجملة التي ذكرنا خالية عن التعطيل والتشبيه، والجبر والتفويض بحمد الله سبحانه، والله المستعان.

* * *

فصل
[في معرفة دلائل جملة الإيمان]

ثم لا بُدَّ من معرفة دلائل هذه الجملة، فنقول: إن هذا فصل عظيم خطره، جليل أثره، تتشعب منه ينابيع الحكمة في الأصول والفروع، وتُبْتَنَي عليه مقدمات المعقول والمشروع، فلا بُدَّ أولًا من معرفة حقيقة الدليل.

[في معنى الدليل]

فنقول: إن الدليل هو الهادي، والموصل إلى المطلوب(١) على كل حال؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سَبَإ: ١٤]، أي: ما هداهم إلى موته، وما أوصلهم إلى معرفة موت سليمان عليه السلام(٢) إلا تلك الدابة.

ثم الدلالة تارة تكون بمقابلة خطاب، وتارة بإشارة من صامت، وتارة بكتاب، وتارة بحال من الأحوال، وكل هذه المعاني(٣) دليل، ومنه الدَّلَّال - بالتشديد -، وهو الذي يوصل أحد العاقدين إلى الثمن، والآخر إلى المبيع.

وقد رُوِيَ في وصف أصحاب رسول الله عليه السلام ورضي الله عنهم: «أنهم كانوا يخرجون من عنده أدلة»(٤).

---

(١) قال ابن منظور: «الدليل ما يستدل به، والدليل: الدَّال والجمع: أدِلَّة وأَدِلَّاء والاسم الدلالة، والدلالة بالكسر والفتح، وفي حديث علي رضي الله عنه في صفة الصحابة رضي الله عنهم: ويخرجون من عنده أدلة، أي: بما قد علموا فيدلون عليه الناس». ينظر: لسان العرب لابن منظور (٢/ ١٤١٤).

(٢) - (عليه السلام) في النسخة (ن).

(٣) (المعارف): في النسخة (س).

(٤) هذا من حديث طويل عن الحسن بن علي بن أبي طالب، أخرجه: ابن سعد في الطبقات الكبرى=

أي(١): هداة يهدون الناس إلى الصواب، ويوصلونهم إليه، والذي يهدي غيره إلى طريق الصواب سُميَ دليلًا على التوسعة في العبارة، على معنى أن غيره يستدل بقوله أو فعله لا أن نفسه دليل، ألا ترى أنه لو لم يدله لم يسم دليلًا، ولو كان دليلًا في نفسه يسمى دليلًا على كل حال.

وقد قيل: إن الدليل ناصب الدلالة، وهو قول أبي علي الجبائي، وأبي هاشم(٢) من المعتزلة، وهذا قول باطل؛ لأن القرآن دليل، وليس بناصب الدلالة، وقيل: الدليل كل صنعة دليل على الصانع، وهذا القول صحيح من وجه دون وجه؛ لأن الصنعة وإن كانت دليلًا على الصانع، فليس كل دليل صنعة؛ لأن كلام الله دليل، وليس بصنعة.

واعلم: بأن الدليل والدال بمعنى واحد، نحو: الكال والكليل، والحاد والحديد، وأما المدلول عليه، فالحكم المجلوب بالدليل، وأما المدلول فإنه يصلح اسمًا للحكم المجلوب بالدليل، ويصلح أيضًا اسمًا لمن نصب له الدليل، يقال:

=(١/ ٣٤٦)، والترمذي في الشمائل المحمدية ص٢٧٧، والطبراني في الأحاديث الطوال (ص٢٤٥/ ح: ٢٩)، وابن أبي الشيخ في أخلاق النبي (١/ ١١٠/ ح: ١٧)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (ص٦٢٧/ ح: ٦٥٦)، وفي معرفة الصحابة (٥/ ٣٧٥١/ ح: ٦٥٥٣)، والبيهقي في دلائل النبوة (١/ ٢٨٩)، قال: سألت أبي عن دخول النبي، فقال:... الحديث بطوله.

(١) (إلى): في النسخة (ل، م).

(٢) أبو هاشم الجبائي: (٢٤٧-٣٢١هـ = ٨٦١-٩٣٣م) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت: (البهشمية) نسبة إلى كنيته: (أبي هاشم)، وله مصنفات منها: (الشامل) في الفقه، و(تذكرة العالم)، و(العدة) في أصول الفقه. ينظر: وفيات الأعيان (٢/ ٣٥٥)، وفرق وطبقات المعتزلة ص٢٢٠ وما بعدها، والمقريزي (٢/ ٣٤٨)، والبداية والنهاية (١١/ ١٧٦)، وميزان الاعتدال (٢/ ١٣١)، وتاريخ بغداد (١١/ ٥٥)، والأعلام للزركلي (٤/ ٧).

دلَّ زيد عمرًا على كذا، فزيد دليل وعمرو مدلول، وقوله: «على كذا» مدلول عليه، والاستدلال: طلب الدليل، والدليل دليل سواء استدل به مُستدِل أو لم يَستدِل به مُستدِل؛ لأنه لولا كونه دليلًا لما صح استدلال المستدل به.

ثم اعلم: أن الغرض⁽¹⁾ من الدليل تمييز الحق من الباطل، وفائدة الوصول إلى الحق العمل⁽²⁾ على ثقة وبصيرة، ومن كان غرضه الحق فإن الله معينه، ومن عرف ما في إصابة الحق من المنفعة كان عمله على موجب ذلك.

[في دلائل معرفة الله تعالى]

ثم اعلم: بأن الله ﷻ يُعرَف بدلائل العقل، ولا يُعرَف بالقياس ولا بالإحساس، أما القياس؛ فلأنه في أصل الوضع عبارة عن: تقدير الشيء بالشيء ومقابلته به، فينظر أنه: هل يشبهه أو لا يشبهه؟ والعرب تُسمِي الطبيب: قايسًا؛ لأن الطبيب يقدر الدواء بالداء، فينظر إن كان ذلك الداء هل يطيق هذا الدواء⁽³⁾، ولما كان كذلك قلنا: من رأى الله فيقدره بشيء؟ ولأن في التقدير تحديدًا، ومن له على الله ولاية⁽⁴⁾ فيحده، ولأن في التحديد نهاية والمنتهي ناقص، وإله العالم منزه عن النقائص، ولأن القياس رد الفرع إلى الأصل بمعناه، وأي أصل يرد الله إليه، وأي شيء في معنى الإلهية فيقاس الله عليه.

فثبت: أن الله لا يعرف بالقياس، ولا يعرف أيضًا بالإحساس؛ لأن الإحساس

---

(١) (العرض): في النسخة (م).

(٢) - (العمل): في النسخة (م، ن).

(٣) قاس الشيء بالشيء: قدره على مثاله، ويقال: بينهما (قيس) رمح وقاس رمح، أي: قدر. مختار الصحاح ص٥٥٩.

(٤) (ولاية على الله): في النسخة (م).

هو الوجود بالحاسة من جهة المماسة، يقال: أحسست الشيء وأحسسته إذا وجدته على هذا الوجه، ومنه قوله ﷻ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠٢]، أي: صوت لهبها؛ سمِيَ ذلك⁽¹⁾ الصوت حسيسًا؛ لأن الصوت يقرع السمع فيماسه، ومنه قوله ﷻ: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عِمْرَان: ١٥٢] أراد به القتل؛ لأن في القتل إصابة بحاسة اليد، ومنه قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [آل عِمْرَان: ٥٢]، أي: أبصر بحاسة البصر.

وفي الحديث: «أنه قال: لرجل متى أحسست أم ملدم؟»⁽²⁾ أي: متى وجدتها؟ ومتى مستك؟ ولما كان حدُّ الإحساس هذا⁽³⁾ لم يجز إضافته إلى الله ﷻ؛ لأن الله متعالٍ عن المماسة؛ لأنه موجود من غير نهاية، وإذا استحال وصفه بالنهاية امتنعت عليه المماسة؛ لاستحالة المماسة على شيء لا جانب له يصح الاتصال به.

وقال أبو الحسن الأشعري: «يجوز أن يقال: إن الله محسوس على معنى الرؤية»⁽⁴⁾.

---

(١) (هذا): في النسخة (ن).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٤/ ١٢٣/ ح: ٨٣٩٥)، والبخاري في الأدب المفرد (ص٢٥٢/ ح: ٤٩٥)، وأبو يعلى في مسنده (٦/ ٨٩/ ح: ٦٥٥٦)، ابن حبان في صحيحه (٧/ ١٧٨/ ح: ٢٩١٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩١/ ح: ١٢٨٤)، من حديث أبي هريرة.

(٣) - (هذا): في النسخة (م).

(٤) قال ابن فورك: «وإذا قيل له- أي: للأشعري- أتجيز أن يكون محسوسًا بالبصر، كما يكون مرئيًا بالبصر؟ أجاب: بأن القائل لذلك إن رجع بالحس إلى الرؤية فالمعنى صحيح، وإن رجع إلى معنى آخر نظر؛ فإن صح المعنى، فإطلاق اللفظ عنده موقوف على السمع»، ومن خلال هذا النص الذي صور ابن فورك فيه رأي الأشعري يتضح أن الأشعري علق إطلاق أي لفظ على أمرين أولهما: أن=

وقال أبو العباس القلانسي: «ذلك غير جائز»، والصواب ما قاله القلانسي؛ لأنه لما استحال تحقيق المماسة في الباري ﷻ استحال وصفه بالإحساس على أي وجه كان؛ لأن ذلك يوهم تحقيق المماسة، ولا[1] يجوز أن يضاف إلى الله التشبيه، ولا ما يوهم التشبيه، وبالله القوة.

ولا يجوز أيضًا أن يعرف الله بالخواطر خلافًا لما قالت المعتزلة: «إنه يجب أن يفعل كل مكلف في نفسه خاطرًا يعرف به ربه»[2]، وهذا الذي قالوه باطل؛ لأن الخواطر تقع متفاوتة؛ منها: ما يدعو إلى الحق، ومنها: ما يدعو إلى الباطل، فلا يمكن الفصل بينهما[3] بالخاطر، وقد يخطر بباله أنه لا يصل إلى المطلوب بالتفكر، والنظر في آيات الله ﷻ فيترك النظر والتفكر في معرفة دلائل التوحيد، فيصير مخالفًا لأمر الله بالتفكر والنظر في آياته، أو يخطر بباله الشك في معرفة الله، فيكفر بالله.

لأن الشك في معرفة الله كفر؛ لأن الله وصف الكفار بالشك في قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝﴾ [الأنعام: ٢]، والامتراء والمرية الشك، فلم يجد المعتزلة عن هذا جوابًا، فرجع بعضهم عن اعتبار الخاطر في معرفة الله تعالى، وقال: معرفة الله ضرورية، وهذا باطل؛ لأنه لو كان كذلك لاستوى فيه أصحاب الضرورات.

وقال بعض الأغبياء: إن الشك في معرفة الله حسن، ومن مات وهو شاك في

=يصح المعنى. ثانيًا: التوقف على الشرع. ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص٨١.

[1] + (ولا): في النسخة (ل).

[2] ينظر: موقف المعتزلة من القول بوجوب خاطر نفسي لمعرفة الله تعالى، واختلافهم في هذه المسألة، وكذا موافقة القائلين بهذا للبراهمة في: أصول الدين للبغدادي ص٢٦-٢٨.

[3] (عنهما): في النسخة (س).

معرفة الله مات مؤمنًا، وهذا كفر صراح؛ لأن الله لم يعذر الكفار في الجهل والشك في معرفته، وعذر هذا(١) الجاهل الشاك في معرفة الله.

ولما بطلت هذه الأوجه أن تكون طرقًا إلى معرفة الله ثبت أن طريق معرفة الله الاستثبات بالنظر والدليل كما أمر الله ﷻ به؛ وهذا لأن الله ﷻ غيب عنا، والغيب ما خفِيَ عن الحس(٢) ويعرف بالدليل، والدليل(٣) في معرفته أن يستدل بما يشاهد في العالم على أن له صانعًا واحدًا لا شريك له من الوجوه التي تقدم ذكرها.

وقد طعنت القرامطة على أهل الحق في إثبات الصانع بالاستدلال بالشاهد على الغائب، قالوا: إن هذا قياس، والله لا يعرف بالقياس، ولا يقاس بالناس(٤).

قلنا لهم: إنكم جهلتم حقيقة القياس، أما علمتم أن القياس في اللغة: تقدير الشيء بالشيء ومقابلته به(٥)، وفي الفقه رد الفرع إلى الأصل بمعناه.

وأما الاستدلال، فهو أن يستدل بما حضر على ما خفي عن الحاسة، كما يستدل بالبناء على الباني، وبالفعل على الفاعل، وبالكتابة على الكاتب، وبالحدث على المحدث، فأين وقع القياس من الاستدلال، لولا أن الله أعمى أبصاركم، وختم على قلوبكم وأصمكم.

وقالت الثنوية: إنما يدل الشيء على الشيء إذا كان من جنسه؛ كدلالة النار

---

(١) + (القائل): في النسخة (س).

(٢) (الحسن): في النسخة (م).

(٣) - (والدليل): في النسخة (س).

(٤) ينظر: رد الماتريدي على الطاعنين في دلالة الشاهد على الغائب في كتابه: التوحيد ص٢٧ وما بعدها.

(٥) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٣٠٨٥).

الحاضرة على النار الغائبة، ودلالة الثلج الحاضر على الثلج الغائب، على معنى أن النار الغائبة مثل الحاضرة، وهذا فاسد، فإن الشيء قد يدل على خلافه، كدلالة الكتابة على الكاتب، ودلالة الدخان على النار، وعلى أنا لم نر في الشاهد فاعلًا يشبه فعله، بل وجدنا في الشاهد كل فاعل خلاف فعله، ألا يرى(١) أن الضارب خلاف الضرب، والكاتب خلاف كتابته، ونحو ذلك كثير، فيلزمهم من هذه القضية أن يكون صانع العالم خلاف جميع العالم، وأن لا يكون مشبهًا بشيء من العالم بحال، والله الموفق.

[في معرفة حقيقة العالم]

ولما ثبت ما قلنا من الاستدلال بآثار صنعه وهي العالم، فلا بُدَّ من معرفة حقيقة العالم، فنقول: إن العالَم لفظه لفظ وُحْدَان(٢)، ومعناه الجمع، والعَالَمون جمع الجمع، ولا واحد له من لفظه، وإنما كان معناه الجمع؛ لأنه مشتق من العَلَم(٣)- بفتح العين واللام أو بكسر العين وتسكين اللام- فإن كان من العَلَم- بفتح العين واللام- فكل شيء سوى الله عَلَم دال على آنية الله ووحدانيته، وإن كان من العِلْم فكل شيء سوى الله وقع على ما عَلِم الله في الأزل، فكل واحد من هذين اللفظين ينتظم معنى الجمع، فلا جرم عمَّ اسم معنى(٤) العالم الجمع، وإن(٥) كان(٦) لفظه

---

(١) (ترى): في النسخة (م).

(٢) (وجدان): في النسخة (س، ل).

(٣) (العالم): في النسخة (م).

(٤) (معنى اسم): في النسخة (م).

(٥) - (وإن): في النسخة (ل، م).

(٦) (وكان): في النسخة (ل، م).

واحد(١)، وإن كان العالم اسمًا لكل شيء سوى الله ﷻ(٢).

ومن الناس من قال: إن لله ألف؛ عالم ستمائة في البحر، وأربعمائة في البر، وهذا القول يُروَى عن سعيد بن المسيب، ومنهم من قال: العالمون ثمانون ألفًا؛ أربعون ألفًا في البحر، وأربعون ألفًا في البر، وقال وهب بن منبه: لله ثمانية عشر عالمًا، فالدنيا منها عالم، وما العمران في الخراب إلا كفسطاط في صحراء(٣).

وقال كعب الأحبار(٤): إن عدد العالمين لا يحصيه أحد إلا الله، وهذا هو الصواب؛ لأن الله قال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾ [النَّحل: ٨].

وقال بعض المتقدمين: إن السماء والأرض وما بينهما عالم في الجملة، ثم يفصل، فيقال: الملائكة عالم، والجن عالم، والإنس عالم، وكل جنس من الخلق عالم حتى الموات، والأشجار، والحيوانات، ويقع اسم العالم على جماعة زمان، وعلى جماعة جميع الأزمان(٥)، والذي قال ﷻ: ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٤٠﴾ [الأَعْرَاف: ١٤٠] أراد: عالمي زمانهم، وكذلك قوله: ﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٢﴾ [آل عِمْرَان: ٤٢]، أي: عالمي زمانها، وكان حاصل ما بيَّنا أن العالم اسم

---

(١) (وجدان): في النسخة (س). (وجدانا): في النسخة (ل).

(٢) هذا هو التعريف نفسه الذي استقرت عليه أيضًا جماعة الأشاعرة حيث يقول البغدادي: «العالم عند أصحابنا كل شيء هو غير الله تعالى». أصول الدين ص٣٣.

(٣) ينظر: لسان العرب (٤/ ٣٠٨٥)، وكذا ينظر: نفس الآراء والآثار في القول بوجود عوالم كثيرة في كتاب: أصول الدين للبغدادي ص٣٤.

(٤) (الأخبار): في النسخة (م، ل).

(٥) (الأزمنة): في النسخة (س).

لكل شيء سوى الله سبحانه(١).

وقال قدامى الفلاسفة(٢): إن العالم عالمان كبير وصغير، فالسماء والأرض وما بينهما العالم الكبير، وبدن الإنسان العالم الصغير.

قالوا: وما في العالم الكبير له نظير في العالم الصغير، فالحواس نظير النجوم، والسمع والبصر منها نظير الشمس والقمر في إدراك المدركات، وفيه من جنس الماء وهو العرق ورطوبات البدن(٣)، وفيه من جنس النار وهي المرة والصفراء،

---

(١) قال القرطبي: في تفسير قوله تعالى: (ٱلْعَٰلَمِينَ): «اختلف أهل التأويل في (ٱلْعَٰلَمِينَ) اختلافًا كثيرًا، فقال قتادة: العالمون جمع: عالم، وهو كل موجود سوى الله تعالى، ولا واحد له من لفظه، مثل: رهط وقوم، وقيل: أهل كل زمان عالم، قاله الحسين بن الفضل؛ لقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: ١٦٥] أي: من الناس...، وقال ابن عباس: العالمون الجن والإنس دليله قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفُرْقَان: ١]، وقال الفراء وأبو عبيدة: العالم عبارة عمن يعقل، وهم أربع أمم: الإنس والجن والملائكة والشياطين، قال الأعشى: ما إن سمعت بمثلهم في العالمينا، وقال زيد بن أسلم: هم المرتزقون ونحوه قول أبي عمرو بن العلاء: هم الروحانيون، وهو معنى قول ابن عباس أيضا: كل ذي روح دب على وجه الأرض، وقال وهب بن منبه: إن الله ﷻ ثمانية عشر ألف عالم الدنيا عالم منها، وقال أبو سعيد الخدري: إن لله أربعين ألف عالم الدنيا من شرقها إلى غربها عالم واحد، وقال مقاتل: العالمون ثمانون ألف عالم؛ أربعون ألف عالم في البر وأربعون ألف عالم في البحر، وروى الربيع بن أنس عن أبي العالية قال: الجن عالم والإنس عالم وسوى ذلك للأرض أربع زوايا في كل زاوية ألف وخمسمائة عالم خلقهم لعبادته قلت: والقول الأول أصح هذه الأقوال؛ لأنه شامل لكل مخلوق وموجود دليله قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشُّعَرَاء: ٢٣ - ٢٤]». ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ١٧٥).

(٢) ذكر البغدادي الرأي نفسه للفلاسفة كما هو هنا في كتابه: أصول الدين ص٣٤، ٣٥.

(٣) (البدر): في النسخة (م).

وفيه من جنس الهواء وهو النفس والريح، وعرقه بمنزلة الأنهار، والكبد بمنزلة العيون؛ لأن العروق تستمد من الكبد، كما أن الأنهار تستمد من العيون، والمثانة بمنزلة البحر؛ لأن رطوبات البدن تنصب إلى المثانة، كما تنصب الأنهار إلى البحر، وعظامه بمنزلة الجبال التي هي أوتاد الأرض، والشعر على البدن بمنزلة الحشيش والنبات، وأعضاؤه بمنزلة الأشجار، وأنها بالبلاء تصير ترابًا من جنس الأرض، وكما أن لكل شجر ثمرًا وورقًا، فلكل عضو فعل أو أثر، ثم الإنسان يحكي بصوته ولسانه أصوات الحيوانات، ويحاكي بأعضائه عمل الحيوانات، والعالم الكبير والصغير مخلوق الله، على ما نبينه من بعد.

* * *

فصل
[في بيان حقيقة الموجود والشيء]

ولما كان اسم العالم واقعًا على كل شيء وموجود سوى الله، فلا بُدَّ من معرفة حقيقة الموجود، وحقيقة الشيء، فإنه يكثر ذكر الموجود والشيء في هذه المسائل وغيرها، فنقول: الموجود هو الكائن الثابت الذات(١)، وإن شئت(٢) كل ما صح أن يكون صفةً أو موصوفًا، وإلى هذا أشار أبو حنيفة في كتاب: «العالم والمتعلم» في وصف(٣) الله تعالى(٤)، فقال: «كان كما هو، ويكون كما كان»(٥).

أخبر عن دوام وجوده بهذه اللفظة، والمعدوم نقيضه، وهو ما ليس بشيء، ولا كائن، ولا يصح صفةً ولا موصوفًا، والله ﷻ موجود؛ لأنه كائن ثابت موصوف لم يزل ولا يزال.

وقال أبو حنيفة ﵁: في وصف الله تعالى في كتاب: «العالم والمتعلم»: كان كما هو، ويكون كما كان أخبر عن كونه واجب الوجود، وأنه دائم الوجود، ولما كان الله ﷻ واجب الوجود، ودائم الوجود، وكائنًا كان الكون صفة له؛ لأن الكون صفة به يصح أن يكون الكائن كائنًا، ولا يقتضي الكون على الإطلاق مكانًا، بل يقتضي الوجود؛ لأن العالم لا في مكان، وهو كائن موصوف بالكون، وخلق الله ﷻ

---

(١) – (الذات): في النسخة (س).

(٢) + (الذات قلت): في النسخة (س).

(٣) (صفة): في النسخة (س).

(٤) – (تعالى): في النسخة (ل، م، ن).

(٥) ينظر: العالم والمتعلم لأبي حنيفة النعمان ص١.

المكان لا في مكان؛ لأنه حين خلق المكان لم يكن فكان.

وزعم بعض الأشعرية: أنه لا يجوز⁽¹⁾ وصف الله بالكون؛ لأنه يقتضي مكانًا أو يقتضي صحبة⁽²⁾، وهذا فاسد لما بيَّنا، وقال بعض المتقدمين من أهل السنة: «إن الموجود ما كان صفةً أو موصوفًا»⁽³⁾، وإلى هذا ذهب أبو العباس القلانسي، وعبد الله بن سعيد القطان⁽⁴⁾.

وقال بعض المعتزلة: إن الموجود ما له وجود، وهو قول سليمان بن جرير⁽⁵⁾،

---

(١) (لا يسوغ) في هامش النسخة (ل).

(٢) ذكر الأشعري هذا الرأي فقال: «وأنكر عبَّاد القول في الباري إنه كائن، وعباد هذا هو عباد بن سليمان من المعتزلة، وأبان القاضي عبد الجبار هذا الرأي، فقال: وأجاز أبو عبد الله الحسين البصري ومعتزلة بغداد أن الكائن هو الثابت»، وقال القاضي عبد الجبار: «وهذا لا يصح لأن قولنا: موجود أظهر». ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ٢٠٤)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص١٧٥، ١٧٦.

(٣) + (وبناه على أن الموصوفات لا تكون موصوفًا والصفة لا توصف، فثبت أن الموجود ملكة صفة أو موصوفا): في النسخة (س).

(٤) القَطَّان: (٠٠٠-٢٤٥هـ = ٠٠٠-نحو ٨٦٠م) عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، أبو محمد القطان: هو متكلم من عصر المأمون، يذكر ضمن فرقة الحشوية كانت له مناظرات مع عباد بن سليمان، من العلماء يقال له: (ابن كلاب)، قال السبكي: «وكُلَّاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لقب بها؛ لأنه كان يجتذب الناس الى معتقده إذا ناظر عليه، كما تجتذب الكلاب الشيء»، له كتب، منها: (الصفات)، و(خلق الأفعال)، و(الرد على المعتزلة). ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٣/ ٢٩٠-٢٩١، ١٢٢٨)، وفضل الاعتزال ٢٨٦، وابن النديم ١٨٠، والأعلام للزركلي (٤/ ٩٠).

(٥) سليمان بن جرير الزيدي: من الروافض كان يقدم علي على عثمان، ويكفر عثمان عند الأحداث التي نقمت منه، ينظر في ترجمته: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٥٣، ٥٤، ومقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٣٥). =

وامتنع من تسمية العرض موجودًا، وامتنع أيضًا من تسمية صفات الله موجودة، وقال: إنها لا موجودة ولا معدومة، وهذا فاسد؛ لأنه معلوم ببداهة العقول أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، فإذا انتفت صفة الوجود ثبت العدم، وإذا انتفى العدم ثبت الوجود، ولا يوصف العرض بالعدم، فثبت أن له وجودًا، ولما صح أنه موجود، وامتنع قيام معنى بالعرض بطل قوله: إن الموجود ما قام به وجوده، وكان الوجود والموجود عندنا شيئًا واحدًا.

وقالت الجهمية(١): «الموجود هو المحدث»، وامتنعوا من تسمية الله موجودًا، وقالوا: لا نقول إنه موجود؛ لأن الوجود يقتضي سبق العدم، ولا يوصف الله تعالى بالعدم(٢)، وقولهم باطل في نفي الوجود عن الله ﷻ؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]، والواجد يقتضي موجودًا، كالعالِم بالشيء يقتضي

=وقد نقل القاضي عبد الجبار رأي سليمان بن جرير وغيره، فقال: «فإنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعانٍ لا توصف بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقدم». شرح الأصول الخمسة ص١٨٣.

(١) الجهمية: هم من فرق برزت في نهاية العهد الأموي بترمذ إحدى نواحي خراسان من إيران، وغلب عليها هذا الاسم نسبة إلى مؤسسها: جهم بن صفوان، ويقال لهم: مرجئة أهل خراسان، ويعدّون من الجبرية، وكان جهم بن صفوان رأس فرقة الجهمية تلميذًا للجعد بن درهم أول من قال: بخلق القرآن، وكان كاتبًا للحارث بن سريج، قتل بمدينة مرو ١٢٨هـ=٧٤٥م. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣١٢)، والفرق بين الفرق ص ٢٢١ وما بعدها، والتبصير في الدين ص٦٣ وما بعدها.

(٢) امتنع جهم بن صفوان رأس الجهمية من وصف الله تعالى بأنه موجود، فقال: «لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء وموجود وحي وعالم ومريد ونحو ذلك»، ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت؛ لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١، ٢٢٢.

معلومًا.

والذي يدل على جهل الجهمية أنهم قالوا: نقول: «إنه مُوجِدٌ»، وكيف يتصور مُوجِدٌ ولا وجود له، ولا معنى لاعتبار سبق العدم في إثبات اسم الموجود؛ لأن حالة العدم تنافي حالة الوجود، ولا يقتضي وجود الشيء سبق ما ينافيه، فإنا رأينا كثيرًا من البياض لم يسبقه سواد كبياض الفضة، وبياض القطن، ورأينا كثيرًا من السواد لم يسبقه بياض كسواد الشعر، وولد الزنج والهند.

فثبت: أنه ليس من ضرورة وصف الوجود سبق العدم، وإن كان يجوز أن يسبقه عدم، فأما عند الإطلاق فلا، فأما إذا قرن الوجود بالواجد، نحو ما يقال: وجدت فلانًا كذا، فإنه على معنى العلم نحو قوله: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النُّور: ٣٩]، أي: علمه، أو وجد عقابه، أي: أدركه عقابه وأحسه، والله ﷻ موجود الواجدين له على معنى معلوم العالمين به، وقد تعارف الناس فيما بينهم وجدت الله قال كذا، أي: علمته.

وقد قالت الفلاسفة: إن الموجود نوعان: أحدهما: بالفعل، وهو الذي حصل وجوده، والآخر: بالقوة، وهو الذي أمكن وجوده(١)، وهذا فاسد؛ لأن الذي أمكن وجوده معدوم قبل الوجود، ولا يصح الخبر عن المعدوم، بأنه موجود على اعتبار إمكان وجوده، كما لا يصح الخبر عن الموجود بأنه معدوم على اعتبار أنه يجوز

---

(١) قال بذلك من الفلاسفة الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس، وتابعه في هذا القول كثير من الفلاسفة، منهم: فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن رشد: ينظر: تاريخ الفلسفة إميل برهييه، الجزء الأول الفلسفة اليونانية، ترجمة: جورج طرابيشي ص٢٥٧-٢٦٠، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م، وتاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص٢٢٨ وما بعدها، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦م.

عليه العدم.

وأما الشيء، فإن حقيقته الموجود، ولا فرق بين قول القائل: شيء، وبين قوله: موجود، والله ﷻ سمى نفسه: شيئًا، كما قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقد قامت الدلائل على أن الله موجود، وعرف ببداهة العقول أنه لا واسطة بين الوجود والعدم، ولا بين شيء ولا شيء، فلا يصح أن يكون لا شيء عالمًا حيًّا قادرًا فاعلًا، والله ﷻ حي عالم قادر، فوجب أن يكون شيئًا وموجودًا(١).

وقالت المعتزلة: إن اسم الشيء، كما يقع على الموجود يقع على المعدوم(٢)، وَكَأَنَ اسمَ الشيءِ عندهم مشتركٌ، والدليل على أن المعدوم ليس بشيء قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: ٣٩]، فقد نفى الشيئية عن عدم الماء، وقال أيضًا: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ(٣) يَكُ شَيْـًٔا ۝٦٧﴾ [مَرْيَم: ٦٧]، وقال أيضًا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مَرْيَم: ٩]، وقد نفى الشيئية عن المعدوم.

---

(١) يتابع المؤلف هنا رأي شيخه الماتريدي في جواز إطلاق لفظ الشيء على الله تعالى، ويستدل على ذلك بالسمع والعقل. ينظر: موقف الماتريدي في كتابه التوحيد ص٣٩.

(٢) يصور الماتريدي مذهب المعتزلة، فيقول: قالت المعتزلة: المعدوم أشياء وشيئية الأشياء ليست بالله، وبالله إخراجها من العدم إلى الوجود. ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي ص٨٦ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٥١، الشامل في أصول الدين للجويني ص٧٦، وأصول الدين للرَّازي ص٢٦-٢٧، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص٥٩-٦٠.

(٣) - (ولم): في النسخة (س).

فمن أجاز إطلاق اسم الشيء على المعدوم، فقد خالف الله ﷻ، ولو كان المعدوم شيئًا لكان إيجاده ما شاء عن شيء، وذكر بعض الأشياء في مقدمات خلق الإنسان، فليس للتعليل والتوليد؛ بل لبيان لطيف صنعه حيث أنشأ هذه الصورة البديعة إنسانًا في أحسن تقويم وتقدير، وذكر تارة أنه من ماء مهين، وتارة أنه من طين من غير وجود عين الطين، وعين الماء المهين في صورة الإنسان؛ تنبيهًا منه على أنه لو كان على سبيل توليد الآخرين من الأولين(١) دون الإنشاء لظهرت آثار أصولها في فروعها بيقين، ولقد قال ﷻ: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧﴾ [السَّجْدَة: ٧]، والبداية تقتضي نفي المقدمات في حق الإنشاء.

ولو كان المعدوم شيئًا لكان إظهار الشيء من شيء لا إنشاء في الحقيقة، وهذا أصل من أصول الدين وعليه تُبتَنَى أصول التوحيد، ولو كان المعدوم شيئًا لكانت الأشياء قديمة؛ لأنه لا يكون قبل الوجود إلا العدم، والعدم عندهم شيء فيكون قبل الحدوث وبعده شيئًا.

وهذا أصل مذهب الدهرية(٢) في القول بقدم الأشياء، فيقع المضاهاة بين القدرية والدهرية في ذلك؛ ولأنه لو كان المعدوم شيئًا لامتنع وصف الباري ﷻ

---

(١) (الأولين من الآخرين): في النسخة (ل).

(٢) يلاحظ أن المؤلف هنا يتبع خط شيخه الماتريدي في إلزام المعتزلة مذهب الدهرية؛ حيث يقول الماتريدي: «وفيما قالوا- يعني المعتزلة في قولهم بشيئية المعدوم- إيجاب موافقة الدهرية في قولهم: طينة العالم قديمة، وكذلك أصحاب الهيولى إن حدثت الأعراض فظهر العالم»، وتابعه في هذا الرأي معظم أتباع مدرسته. ينظر: كتاب التوحيد ٨٦ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص١٤، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥٦) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٤-٥، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٥ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص٢، وقارن: التبصير في الدين للأسفراييني ص٨٩.

بخلق(١) شيء، وامتنع وصفه بالقدرة على الشيء؛ لاستحالة الوصف بالقدرة على إيجاد الموجود، وتشيئة(٢) الشيء شيئًا.

وزعم أكثر(٣) القدرية: أن المعدومات أجسام وجواهر وأعراض متحركة وساكنة قبل كونها، حتى زعموا أن المؤمن مؤمن قبل كونه، وأن الكافر كافر قبل كونه، وفي هذا القول إن الله ﷻ لم يخلق شيئًا؛ إذ المعدومات عندهم أشياء(٤).

وقالوا: فائدة قولنا: «خلقه» أنه أظهره للحس(٥) بعد ما لم يكن ظاهرًا للحس له، وهذا فاسد؛ لأن ظهوره للحس إن كان في علم الله أنه ظاهر فلا يفيد القول بأنه أظهره؛ لأن الظاهر لا يوصف بحدوث الظهور وإن كان كامنًا، ثم ظهر فهو قول بقدم الدهر، كما يقوله أصحاب الكمون من الدهرية(٦).

ويقال لهم أيضًا: إنه أظهر ما كان شيئًا أو لم يكن شيئًا؟ فإن قالوا: أظهر ما كان شيئًا شيئًا فهو محال؛ لما بينَّا أن القول بتشيئة الشيء مستحيل، وإن قالوا: أظهر ما لم يكن شيئًا، فقد نقضوا مذهبهم، ورجعوا إلى قول الحق.

ويقال لهم: إنه يجب نفي الأضداد والأنداد والصاحبة والأولاد عن الله ﷻ؛

---

(١) (بخلوق): في النسخة (م).

(٢) (وتشبيه): في النسخة (م، ن).

(٣) (أكبر): في النسخة (م).

(٤) صاحب هذا الرأي من المعتزلة هو الخياط، قال ابن حزم: «وقال سائر المعتزلة المعدوم شيء، وقال عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط أحد شيوخ المعتزلة: إن المعدوم جسم في حال عدمه إلا أنه ليس متحركًا ولا ساكنًا، ولا مخلوقًا ولا محدثًا في حال عدمه». الفصل في الملل والنحل (٥/ ١٥٥) وما بعدها.

(٥) (للحسن): في النسخة (م).

(٦) ينظر: التوحيد للماتريدي، ص٨٦ وما بعدها.

لكونها معدومة، واستحالة وجودها، فماذا يقولون: هل كانت الأضداد والأنداد والصاحبة والأولاد أشياء أو لا؟

فإن قالوا: كانت أشياء في القدم، فقد قالوا: بأن لله تعالى ضدًّا وصاحبةً وولدًا، فضاهوا المشركين إلا أن المشركين جعلوا الموجود شريكًا، والقدرية جعلوا المعدوم والموجود شريكًا لله، ووقع اختلافهم في التسمية، وهذا كفر صراح لا يخفى على عاقل، وهذا معنى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «القدرية مجوس هذه الأمة»⁽¹⁾، وإنما سماهم مجوسًا؛ لأن المجوس جعلوا إلهين، والقدرية جعلت آلهة، فقالوا: مثل ما قال المجوس وزادوا على ذلك⁽²⁾.

---

(1) الحديث أخرجه أبو داود في سننه كتاب: السنة، باب: في القدر (٤/ ٢٢٢/ ح: ٤٦٩١)، قال: «حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنِي بِمِنًى عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ» قال صاحب عون المعبود العظيم آبادي (١٢/ ٢٩٦): «قال المنذري: هذا منقطع أبو حازم سلمة بن دينار لم يسمع من ابن عمر، وقد روي هذا الحديث من طرق عن ابن عمر ليس منها شيء يثبت»، والحديث أخرجه أيضًا الحاكم في المستدرك كتاب: الإيمان (١/ ٨٥) بلفظ أبي داود، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي»، يقول ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود بهامش عون المعبود (١٢/ ٢٩٧): «والذي صح عن النبي ﷺ ذمهم من طوائف أهل البدع هم الخوارج، فإنه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلها صحاح؛ لأن مقالتهم حدثت في زمن النبي ﷺ وكلمة رئيسهم، وأما الإرجاء والرفض والقدر والتجهم والحلول وغيرها من البدع، فإنها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة، وبدعة القدر أدركت آخر عهد الصحابة من كان حيًّا كعبد الله بن عمر وابن عباس وأمثالهما، وأكثر ما يجيء من ذمهم فإنما هو موقوف على الصحابة من قولهم فيه».

(2) يلاحظ هنا أيضًا أن المؤلف يتبع خط شيخه الماتريدي في إلزام المعتزلة في قولهم بشيئية المعدوم اسم المجوس، يقول الماتريدي: «وأيضا مضاهاتهم في هذا قول الثنوية والمجوس». ينظر: التوحيد ص٨٧ وما بعدها.

وإن قالوا: لم يكن شيئًا فقد نقضوا مذهبهم، ورجعوا إلى الحق، وقالوا أيضًا: الدليل على أن المعدوم شيء أن المعدوم مقدور الله، والله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ٢٨٤﴾ [البَقَرَة: ٢٨٤]، فاقتضت هذه الآية وقوع اسم الشيء على المعدوم.

قيل لهم: إن الله قادر على المعدوم لكن باعتبار إيجاده متى شاء لا على اعتبار المعدوم شيئًا، ثم إثبات القدرة على جعل الشيء(١)؛ لأن إثبات القدرة على جعل الشيء شيئًا محال.

وهذا كما نقول: إن الموجود مقدور الله تعالى على معنى قدرة الله عليه إبقاءً وإفناءً وتصريفًا من حال إلى حال؛ إذ يستحيل إيجاد الموجود موجودًا، ولا يوصف الله ﷻ بالمحال.

وقالوا: إن الله رب كل شيء، كما نطق به(٢) القرآن(٣)، ولا شك أن الله رب المعدوم، فأوجب ذلك أن يكون المعدوم شيئًا، قيل لهم: إن التحرز عن هذه العبارة أولى؛ لأن اسم الرب ينتظم التربية، ولا يوصف الله بتربية المعدوم، وينتظم أيضًا إنشاء المعدوم، ولا يوصف الله بإنشاء المعدوم معدومًا؛ لأن الإنشاء يقتضي منشئًا، ولا يقال: إن المعدوم مُنشَئًا، بل يقال: إن المعدوم معدوم؛ لأن الله لم يتول إيجاده؛ فلهذا كان التحرز عن هذه العبارة أولى، ولئن جوزنا هذه العبارة فلا يُوجب أن يكون المعدوم شيئًا لما بيّنا أن المعدوم مقدور الله على معنى أنه قادر على إيجاده،

---

(١) (القدرة عليه): في النسخة (ل).

(٢) - (به): في النسخة (ن).

(٣) يقصد قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ١٦٤﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وبالله التوفيق.

فإن قالوا: إن الله قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝﴾ [النَّحل: ٤٠]، فقد سمى المعدوم شيئًا.

قلنا: إن هذه الآية سيقت لبيان ما لا يقع عليه الحاسة مما يقع عليه الحاسة في نفي الكلفة عن الله في إيجاد المعدوم، أي: كما لا يلحق أحد الكلفة في العبارة⁽¹⁾ لم يلحق الله كلفة في إيجاد ما شاء إيجاده لا أن يكون من الله كاف ونون⁽²⁾، ولا خطاب للمعدوم بكن موجودًا، ولا خطاب للموجود بكن شيئًا؛ لاستحالة القول للشيء يكن شيئًا، وللموجود يكن موجودًا، إنما من الله ﷻ تكوين المعدوم بقوله وكلامه بلا كيفية، وبالله القوة.

وقال بعض المعتزلة: إنا لا نقول لكل معدوم: إنه شيء، إنما نقول ذلك لمعدوم لا يستحيل وجوده، فأما معدوم يستحيل وجوده فلا يطلق عليه اسم الشيء.

قلنا: لا فرق بينهما؛ لأن مستحيل الوجود والذي يحتمل الوجود مَعْدُومَا الحال على التحقيق، ولو كان جواز وجوده في ثاني الحال بنفي العدم للحال لكان العالم قديمًا على كل حال؛ لكونه جائز الوجود في علم الله ﷻ، فهؤلاء القوم وقعوا فيما فروا منه، وبالله العصمة.

وقال هشام الفوطي⁽³⁾: إن المعدوم الذي كان موجودًا ثم عدم شيء، فأما

---

(1) (العبادة): في النسخة (م).

(2) (ونور): في النسخة (م).

(3) هشام الفوطي: هو هشام بن عمرو الفوطي، وإليه تنسب فرقة الهشامية هو من معتزلة البصرة،=

المعدوم الذي لم يوجد قط فليس بشيء، وهذا قول فاسد أيضًا؛ لاستوائهما في العدم.

فإن قالوا: إن الله ﷻ قال في وصف إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝٣٤﴾ [البَقَرَة: ٣٤]، ولا شك أن الله قال هذا بكلام أزلي، ولم يكن إبليس موجودًا في الأزل، ولا كان كفره موجودًا فدل أن المعدوم شيء.

قلنا: إن «كان» هاهنا بمعنى: صار في تأويل بعضهم، فتأوله بعضهم على أنه كان في علم الله أنه يظهر من إبليس الكفر، ولكن جاء القرآن على صيغة الخبر عن الماضي؛ لتحقيق كون الماضي على وجه لا يتصور تغيره، وعلى هذا قصة المجادلة في: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المُجَادلَة: ١]، والمجادلة حادثة، وكذلك جميع ما أخبر الله بالقول القديم عن الكوائن.

فإن قيل: إن الله أخبر عن إبليس أنه كان كافرًا، فدل ذلك على كفره قبل وجوده.

جوابه: أنه تأوله بعضهم على الصيرورة، أي: صار من الكافرين، وتأوله بعضهم: على أنه كان في علم الله من الكافرين، وتأوله بعضهم: على أنه كان قبله جن كفروا بالله، فأخبر الله عنه أن إبليس كان من أولئك الجن(١).

=تتلمذ علي يد أبي الهذيل العلاف من كتبه: (الرد على الأصم في نفي الصفات)، و(خلق القرآن)، و(الرد على أبي الهذيل)، تاريخ وفاته غير معروف تحديدًا، وهو تقريبًا بين (٢١٨-٢٣٣هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٧)، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٤٦. وينظر: رأيه في شيئية المعدوم في: أصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (١/ ٥)، والشامل في أصول الدين للجويني (١/ ٤٥ – ٤٦)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص١٧٦، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص٥٩ وما بعدها.

(١) قال السمرقندي في تفسيره: «وقال بعضهم: كان من الكافرين، أي: كان في علم الله من الكافرين،=

فإن قيل: لو لم يكن المعدوم شيئًا في علم الله لكان إذا أوجده الله يتغير علم الله.

قيل له: إن المعدوم في علم الله معدوم، ويعلم الله بعلمه الأزلي أنه يوجده أو لا يوجده، فإذا أوجده علمه الله موجودًا بالعلم الذي علم أنه معدوم قبل الوجود فالتغير على المعلوم لا على العلم.

فإن قيل: إن الله تعالى سمى زلزلة الساعة شيئًا، وهي معدومة.

قيل له: إنه أضاف الزلزلة إلى الساعة(١)، فلا تكون زلزلة الساعة إلا عند الساعة، فإذا كانت الساعة وجدت الزلزلة فصارت شيئًا عند الساعة.

* * *

=يعني: أنه يكفر، وبعضهم قال: بظاهر الآية كان كافرًا في الأصل. وهذا قول أهل الجبر، وقالوا: كل كافر أسلم ظهر أنه كان مسلمًا في الأصل، وكل مسلم كفر ظهر أنه كان كافرًا في الأصل؛ لأنه كان كافرًا يوم الميثاق، وقال أهل السنة والجماعة: الكافر إذا أسلم كان كافرًا إلى وقت إسلامه، وإنما صار مسلمًا بإسلامه إلا أنه غفر له ما قد سلف، والمسلم إذا كفر كان مسلمًا إلى ذلك الوقت، إلا أنه حبط عمله». ينظر: بحر العلوم للسمرقندي (١/ ٤٠).

(١) - (وهي معدومة. قيل له: إنه أضاف الزلزلة إلى الساعة): في النسخة (س).

فصل
[في أقسام الموجود والشيء]

ثم اعلم: أن⁽¹⁾ الموجود والشيء قسمان: قديم، ومحدث⁽²⁾.

[في معرفة حقيقة القديم]

فلا بُدَّ من معرفة حقيقة القديم، فنقول: إن القديم هو المتقدم في الوجود، يقال: «شيء قديم» و«بناء قديم» على معنى: التقدم في الوجود؛ إلا أنه في حق الله تعالى هو المتقدم في الوجود⁽³⁾ بلا ابتداء، ولا غاية، ولا نهاية، وأما في حق غيره فإنه يقتضي تقدم البعض على البعض بمدة محصورة، وغاية مخصوصة، واعلم أن القديم قديم⁽⁴⁾ بقدم؛ لأنه اسم مشتق من القدم، وعلى ذلك جميع الأسماء المشتقة كالقادر لما كان مشتقًا من القدرة كان قادرًا بقدرة، واسم العالم لما كان مشتقًا من العلم كان عالمًا بعلم.

وقال أبو العباس القلانسي: إن صفات الله أزلية، وامتنع من إطلاق القول عليها بالقدم؛ لأن هذا الإطلاق يؤدي إلى وصف الصفة، وذلك محال؛ لما فيه من قيام معنى بالصفة، وذلك محال بخلاف لفظة الأزلي، والموجود فإنه لا يؤدي إلى

---

(١) (بأن): في النسخة (س).

(٢) تقسيم الموجود إلى قديم ومحدث هو على رأي المتكلمين، ولم يرتضه الفلاسفة؛ فقسموا الموجود إلى الواجب والممكن. ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص٨٢.

(٣) – (يقال: شيء قديم وبناء قديم على معنى التقدم في الوجود؛ إلا أنه في حق الله تعالى هو المتقدم في الوجود): في النسخة (س).

(٤) + (قديم): في النسخة (م).

ذلك؛ لأن(١) الأزلي أزلي بنفسه، وكذلك الموجود موجود بنفسه(٢).

وقال أبو الحسن الأشعري: «إن القديم قديم بالقدم»، فعلى هذا يجوز إطلاق القول على أن صفات الله قديمة(٣).

وقال الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي: «إن الله قديم بصفاته»، وهذه العبارة أصح العبارات، وقد قيل: إن معنى القديم في اسم الله الذي لم يزل كائنًا موجودٌ لا عنْ ابتداء، وأنه أزلي الوجود.

ورُوِيَ عن أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سئل عن الله، فقال: «كان الله ولا شيء معه فهو كما كان، ويكون كما هو»، يريد بذلك أنه لم يتغير عن لفظ(٤) القدم.

قال أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: في كتاب: «العالم والمتعلم» في وصف الله: «كان(٥) كما هو، ويكون على ما كان»(٦) يريد بذلك كينونته في الأزل منفردًا بذاته وصفاته لا

---

(١) + (إلا): في النسخة (م).

(٢) ذهب أبو العباس القلانسي، ومعه عبد الله بن سعيد القطان إلى إطلاق صفة الأزلية على صفات الله كلها، ولم يرتض لفظ القدم، ينظر رأيه في كتاب: أصول الدين للبغدادي ص٩٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١٣.

(٣) الحق أن كلام الأشعري في هذه المسألة يتردد بين أمرين: القديم قديم بقدم أو قديم بنفسه، وهو ما نقله ابن فورك عنه في ذلك فقال: «وقد اختلف قوله في القديم هل يقتضي معنى بكونه قديمًا أو لا؟ فذهب في بعض كتبه إلى أن القديم قديم بقدم، وهو على نحو ما ذهب إليه المتقدمون من أصحاب الصفات كنحو: عبد الله بن سعيد وغيره، وقال في كتابه المسمى: «المختزن» إني أقول: القديم قديم بنفسه لا بمعنى له كان قديمًا». ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص٢٦.

(٤) (وصف): في النسخة (س).

(٥) - (كان): في النسخة (م).

(٦) العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص١.

شريك له في ذاته وصفاته، ووجوده لم يتغير عن صفاته.

ولقد امتنع بعض الفلاسفة عن إطلاق اسم القدم على الله ﷻ؛ لأن اسم القديم في غير الله يقتضي الزمان والمكان، والله متعالٍ عنهما، فتعالى عن إطلاق ما يوهم ذلك[1]، جوابه: أن اسم القديم في غير الله غير متحقق؛ لأن غير الله مسبوق بإحداث الله، فكان وصف الحدث لازمًا في غير الله، فلا يتحقق له اسم القديم، ولكنه يسمى قديمًا على معنى المبالغة في التقدم على أشكاله زمانًا ومكانًا، فأما الله فهو المستحق لحقيقة هذا الاسم؛ لأنه متعالٍ عن وصف الحدث، فلا يوهم الإطلاق لهذا الاسم عليه ما لا يليق به.

[في معرفة حقيقة الحادث]

وأما الحادث والمحدث والحدث، فإنه نقيض اسم القديم، وهو الذي لم يكن فكان؛ فهو الموجود عن ابتداء، وقد قيل: إن المحدث ما سبق وجوده وجود، والدليل على ما قلنا قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبيَاء: ٢]، وقوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشُّعَرَاء: ٥] أراد بما قال من الذكر: القرآن، أي: ما يأتيهم شيء[2] من القرآن محدث تنزيله سورة بعد سورة أو آية بعد آية، ولا شك أنه إذا أنزلت سورة أو آية سبق وجودها وجود أخرى من السور أو الآيات، وأن تلك السورة أو الآية لم تكن فكانت.

وقال أبو الهذيل العلاف[3] من المعتزلة: «إن المحدث ما له إحداث»، وهذا

---

[1] يصور الرازي رأي الفلاسفة ويرد عليهم. ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص٨٢.

[2] - (شيء): في النسخة (ل).

[3] أبو الهذيل العَلَّاف: (١٣٥-٢٣٥هـ = ٧٥٣-٨٥٠م) محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن=

فاسد؛ لأن في هذا تحديدًا بمعنى يقوم بغيره.

ثم اعلم: أن المحدث محدث لا لنفسه، ولا لمعنى؛ بل لأن جاعلًا جعله محدثًا هكذا قاله أبو العباس القلانسي، قال: «لأنه لو كان لنفسه لكان كل نفس محدثة، فيؤدي ذلك إلى القول بحدوث الباري ﷻ؛ لأن له نفسًا، كما قال خبرًا عن قول عيسى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المَائـِدَة: ١١٦]، ولو كان محدثًا لمعنى لاقتضى حدوث ذلك المعنى معنى آخر إلى ما لا نهاية له، وذلك باطل»، فعلى هذا لا يستحق الموصوف صفة لنفسه، والموصوف عنده على ثلاثة أوجه: أحدها: هذا، والثاني: ما يستحقه لنفسه، وهو الذات والوجود والشيء، والثالث: ما يستحقه لمعنى، وهو المتحرك؛ لأنه يستحق اسم المتحرك؛ لقيام الحركة به، أو يستحقه لمعنى قام بغيره، وهو اسم المعبود، والله أعلم.

[في حدوث الأعراض]

ولما عرف حد الحادث والمحدث والحدث قلنا: إن الأعراض محدثة، ولا يخلو الجسم عن العرض، والأصل أن ما لا يسبق المحدث فهو محدث.

=مكحول العبديّ، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، قال المأمون: «أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنام»، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات، وكان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر، كف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامراء، له كتب كثيرة، منها كتاب سمّاه: (ميلاس) على اسم مجوسي أسلم على يده. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٠)، وفيه أقوال في وفاته: سنة ٢٣٥ و٢٢٦ و٢٢٧، ولسان الميزان (٥/ ٤١٣)، ومروج الذهب (٢/ ٢٩٨)، وتاريخ بغداد (٣/ ٣٦٦)، وأمالي المرتضى (١/ ١٢٤)، ومجلة المجمع العلمي العربي (٢١/ ١٠٧)، ودائرة المعارف الإسلامية (١/ ٤١٦)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٣١).

واعلم: أن كثيرًا من المتكلمين على هذه الطريقة في هذه المسألة(١)، واعلم أن(٢) في هذه الطريقة غموضًا لا يسلم مع الخصوم إلا بعد إثبات مقدمات(٣):

منها: إثبات الأعراض، فإن قومًا أنكروا الأعراض أصلًا.

ومنها: إثبات محال الأعراض بعد إثبات الأعراض؛ لأن قومًا زعموا: أن الأعراض سابقة على الأجسام.

ومنها: إثبات امتناع تعري الأجسام عن الأعراض؛ لأن من الناس من زعم: أن الأجسام كانت خالية عن الأعراض، ثم تولدت الأعراض عن الأجسام بخلق الأجسام الأعراض، فلما كان كذلك ثبت أن في هذه الطريقة غموضًا.

فكان أظهر الطرق وأحسنها ما ذكرنا من ظهور التغيرات على العالم، وكيف لا تكون هذه الطريقة أحسن الطرق في هذا الباب وأنها مستنبطة مما أشار إليه خليل

---

(١) يقصد بالمسألة هنا إثبات وجود الله ﷻ، ويرفض طريقة المتكلمين القائمة على إثبات الأعراض، وإثبات حدوثها، ثم إثبات محالها وهي الأجسام، وإثبات امتناع تعري الأجسام عن الأعراض، ومن ثَمَّ إثبات حدوث الأجسام، والتي يصلون منها في النهاية إلى إثبات الحدوث للعالم، ثم الانتقال إلى إثبات المحدث، والمؤلف هنا يجد غموضًا في هذه الطريقة، ويريد أن يعود إلى طريق القرآن الكريم، وهي طريقة سيدنا إبراهيم ﵇ مع قومه، والتي تقوم على إثبات الحدوث للعالم بطريق كشف حالة التغير الموجودة فيه أمام الخصم، وهي عندما نظر ﵇ إلى الكواكب، ووقف على أفولها وتغيرها من حال إلى حال، ومن ثَمَّ حكم أن لايمكن أن تكون مدبرًا لهذا الكون؛ إذ مدبر الكون لايغيب، وعلى الرغم من ذلك فهذه الطريقة أيضًا لم تسلم من معارضة كثير من الطوائف.

(٢) - (في هذه المسألة واعلم أن): في النسخة (م).

(٣) (المقدمات): في النسخة (ن).

الله إبراهيم- عليه صلوات الله(١)- بإلهام رباني، كما قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] إلى آخر الآيات.

[في المخالفين من الدهرية والطبائعية]

وقد(٢) خالفنا في ذلك طوائف:

منها: الذين قالوا بقدم الدهر، وقد أبطلنا مذهبهم بما ذكرنا من الدليل على حدث العالم.

ومنهم أهل الطبائع قالوا بقدم الأرض والماء والهواء والنار، وقالوا: إن هذه الأربعة عناصر الأشياء، ومنهم من قال: بطبيعة خامسة؛ ثم منهم من جعل تلك الخامسة الفلك، ومنهم من جعل تلك الخامسة الريح(٣).

وكل ذلك باطل؛ لأن جوهر الأرض واحد، وهو كونه أرضًا، ثم من الأرض ما هو على وصف الطيب، ومنها ما هو على ضد ذلك، فلو كانت الأرض قديمة بذاتها وأوجب ذاتها أن يكون على أحد الوصفين امتنع كونها على الوصف الآخر؛ لأن كونها على ذلك الوصف موجب ذاتها، وذاتها قائم فيكون موجب الذات قائمًا.

وجوهر الماء واحد، وأنه على وصف العذوبة والصلاح تارة، وعلى ضد ذلك أخرى، فلو كان قديمًا بذاته وأوجب ذاته أن يكون على أحد الوصفين لم يكن على

---

(١) + (عليه): في النسخة (ن).

(٢) - (وقد): في النسخة (ن).

(٣) صور البغدادي أن الخلاف في هذه المسألة مع خمس فرق: الأول: مع الدهرية المعروفة بالأزلية، والثاني: مع أصحاب الهيولى، والثالث: مع الثنوية، والرابع: مع أهل الطبائع، والخامس: فيمن قال بقدم الأربعة وقدم الأفلاك معها. ينظر: أصول الدين ص٥٩.

غير ذلك الوصف، وجوهر النار واحد، وأنها تارة على التوقد وتارة على وصف الخمود، فلو كانت بذاتها قديمة، وأوجب ذاتها أن تكون على أحد الوصفين امتنع كونها على الوصف الآخر.

وجوهر الريح واحد، وأنها أنواع: نسيم، وعقيم، وصبى، ودبور، وشمال، وجنوب، ولو كانت قديمة بذاتها، وأوجب ذاتها أن تكون على بعض هذه الأنواع لم تكن على غيره، وحال الفلك وتحركه دليل على حدثه، ولا معنى لاعتبار الطبع مدبر العالم؛ لأنه على وصف الاعتدال تارة، وعلى الضد أخرى، فلو كان قديمًا بذاته وأوجب ذاته أن يكون على وصف الاعتدال لم يكن على غيره، فلما كانت هذه الأشياء متنقلة من حال إلى حال دل ذلك على أنها محدثة.

ولا يجوز أن يكون العالم أحدث نفسه؛ لأن المعدوم لا يوصف بالقدرة على إيجاد نفسه؛ ولأنه لو حدث بنفسه لكانت نفسه علة لوجوده، فيمتنع عليه الزوال؛ لقيام نفسه، ولما كان منتقلًا من حال إلى حال علم أنه لم يكن بنفسه، بل أحدثه من لا يسبقه عدم، ولا تعتريه الأحوال، وهو رب العالمين، فإذا عرف الخالق على هذا الوجه كان عارفًا له على الحقيقة(١).

وقال بعض أهل الأهواء- ويقال لهم: المحيرة والوالهية(٢)-: إن الله ﷻ لا يعرف حقيقة؛ لأنه لا يجوز أن يقال: إنه موجود لا كالموجودات، ولا أنه موجود كالموجودات؛ لأن في القول بأنه كالموجودات تشبيهًا، وفي القول بأنه لا كالموجودات استحالة؛ لأنه لا يوجد في الشاهد موجود إلا ويشبه الآخر في

---

(١) ينظر: التمهيد للباقلاني؛ فقد خصص بابًا بعنوان: أن المحدَث ليس فاعلًا لنفسه، ص٤٥.

(٢) لم أقف على تعريف لجماعة المحيرة والوالهية.

الوجود، فلما كان كذلك لم يتوصل(١) إلى معرفة الله أصلًا.

والجواب عنه: أن القول بأن الله موجود كالموجودات صحيح، وذلك لا يوجب الاشتباه؛ لأن الأصل أن لا تختلف الحقائق؛ لأن الحقيقة ما يرجع إليه حق الأمر ووجوبه، وفي اعتبار اختلاف الحقائق رفع الحقيقة، ولكن يجب اعتبار أخص أوصاف كل شيء حتى إذا تساوى الشيئان(٢) في ذلك كانا شبيهين(٣).

وإذا لم يتساويا كانا مخالفين ألا ترى أن الجوهر مثل الجوهر؛ لأن أخص أوصاف الجوهر أنه قائم بنفسه، ثم إن الجوهر يخالف العرض؛ لأن أخص أوصاف العرض أن يقوم بالجوهر فكانا مخالفين، فالموجودان في الشاهد يختص كل واحد منهما بوجود له بدء، ووجود الله مختص بأنه لا بدء له، فلم يكونا شبيهين، ولم يوجب الاتفاق في الوجود التشابه، والله أعلم.

واحتج هؤلاء(٤) القوم(٥) أيضا: بأن الله لو عُرِفَ على الحقيقة لصار محاطًا به، والله لا يحاط به، كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠].

قلنا لهم: إن من عرف الله حق معرفته، فإنه يعرفه غير محاط به، ومعرفة الله غير محاط به لا يوجب الإحاطة به، والذي قال ﷻ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠]، فإن المراد به نفي الحد عن الله ﷻ؛ لأن الإحاطة بالشيء الأخذ بجميع جوانبه،

---

(١) (يتوسل): في النسخة (ل).

(٢) (الشأن): في النسخة (ل).

(٣) المرجع السابق ص٤٦.

(٤) (هذا): في النسخة (ل).

(٥) (القول): في النسخة (م).

والله متعالٍ عن الجوانب، فلم يتصور الإحاطة به.

واحتجوا أيضا: بأن الله تعالى أجل من أن يعرفه العبد الضعيف.

قلنا: إن الله أجل من أن يبقى مجهولًا، ثم نقول: إن معرفة الشيء على حقيقته إنما تكون بشرطها وركنها لا على اعتبار قوة الجبلة، فإذا عُرِفَ الله، كما أمر الله بمعرفته فقد عُرِفَ حقيقة.

وقال ضرار بن عمرو: الجهل بتوحيد الله ركن في التوحيد؛ لأن لله ماهية لا تدرك في الدنيا وتدرك في الآخرة، وإليه ذهبت الكرامية، وما لا تدرك ماهيته في الدنيا لم تصح معرفته(١)، واحتج في ذلك: بأنه لا يوجد في الدنيا موجود إلا له ماهية، فكذلك الله ﷻ.

قلنا لهم: إن الماهية لذي شكل، ولا تشاكل بين الله وخلقه؛ لأن التشاكل هو التجانس، ولا تجانس بين الله وخلقه؛ ولأن الله لا يعرف بالقياس(٢) ولا بالإحساس(٣)، فلئن لم يوجد في الشاهد موجود إلا وله ماهية لم يجب أن يكون الله كذلك.

وقال أبو الحسن الأشعري: «من قال إن لله ماهية ورجع إلى الصفة لم ينكر عليه»، وأما غير الأشعري: فقد أحال وصف الله بالماهية؛ لأنه يوهم التشبيه؛ لأنه

---

(١) قال بالماهية ضرار بن عمرو؛ حيث قال: إن لله ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة، وتبعه في هذا القول حفص الفرد، ونَسبَ الكعبي القول بالماهية لأبي حنيفة في المقالات، ولم يثبت عن أبي حنيفة القول بالماهية ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢٤، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٨.

(٢) + (بالقياس): في النسخة (ل).

(٣) (ولا بإحساس): في النسخة (م).

كما يستفهم عن الصفة بالماهية فإنه يستفهم عن الجنس، ألا يُرىَ أنه إذا قال: عندي زيد، فقيل له: ما زيد؟ صلح هذا القول استفهامًا عن الصفة، وعن الشكل(١).

فإذا قيل لك: ما الله؟ كان الجواب عنه: أن يقال له: إن أردت الاستخبار عن الصفة، فهو ذو الصفات العلا، وإن أردت الاستخبار عن الجنس فليس له شكل، والله الموفق.

ثم قلنا: الدليل على تحقيق معرفة الله القرآن والمعقول؛ أما القرآن فقوله ﷻ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [مُحَمَّد: ١٩] أمر الله بالعلم به، ولو كان ممتنع المعرفة لما ورد التكليف به، ودل عليه الآيات التي ذكر فيها أسماءه وصفاته وذاته من قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ إلى آخر السورة [الإخلاص: ١ - ٤].

وقوله: ﴿هُوَ(٢) ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إلى آخر السورة [الحشر: ٢٢ - ٢٤] إلى غير ذلك من الآيات التي ذَكَرَ فيها أسماءه وصفاته وذاته، ولا شك أنه ذكر ما ذكر على التحقيق؛ لأنه لو لم يكن على التحقيق لكان كذبًا، ولما كان على التحقيق كان

---

(١) ذكر ابن حزم أن نسبة الماهية لله تعالى هي مذهب أهل السنة، وضرار بن عمرو قال: لا يعلمها إلا هو، وقال ابن جزم: والذي نقول به أن له تعالى ماهية، وهي أنيته نفسها وأنه لا جواب لمن سأل: ما هو الباري؟ إلا ما أجاب به موسى ﵇؛ إذ سأل فرعون: وما رب العالمين؟ ينظر: الفصل في الملل والنحل (٢/ ٣٥٩ وما بعدها)، ونقل الأشعري إجماع المعتزلة على إنكار القول بالماهية، وأن لله ماهية لا يعلمها العباد، وقالوا: اعتقاد ذلك في الله سبحانه خطأ وباطل. ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٨٠)، وينظر: في القول بالماهية على وجه العموم من كتب علم الكلام: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٦١ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٦-١٧، وأصول الدين للبغدادي ص٣١٢، والتبصير في الدين للأسفراييني ص١١١-١١٢، وكتاب المعتمد في أصول الدين لمحمود بن محمد الملاحي الخوارزمي، تحقيق: ماديلونغ ومكدرمت (٢/ ٢٧٨).

(٢) (وهو): في النسخة (ل، م).

من عرفه على تلك الأسماء والصفات والذات كان متحققًا في معرفته، وأما المعقول؛ فلأنه لا شك أن الإلهية متحققة، فمن عرفه إلهًا كان متحققًا في معرفته.

* * *

فصل
[في أقسام المحدثات]

ولمَّا ثبت أن العالم مُحدَثٌ، وله مُحدِثٌ متعالٍ عن الحدث، قلنا: إن المحدثات على ثلاثة أقسام: جواهر، وأجسام، وأعراض⁽¹⁾.

[في الجوهر]

فالجوهر في اصطلاح أهل اللغة عبارة عن: أصل الشيء، وجوهر كل شيء أصله الذي جُبِلَ عليه، والحجارة التي يستخرج منها ما ينتفع به سُمِيَ جوهرًا؛ لأنه أصل ما يستخرج منه، والجوهر فوعل من الجهرة، وهي الظهور على وجه لا يبقى معه التباس⁽²⁾.

وأما في اصطلاح أهل العلم من⁽³⁾ المتكلمين، فقيل: إنه الجزء الذي يتبين موقعه عند الوجود، وقيل الجوهر: ما هو قائم بنفسه⁽⁴⁾، على معنى أنه لا يقتضي أكثر من نفسه في الوجود قابل للعرض مستغنٍ عن المحل، على معنى أنه يصح

---

(١) ينظر تقسيم البغدادي العالم إلى قسمين: جواهر وأعراض في: أصول الدين ص٣٣ وما بعدها.

(٢) الجوهر: قال ابن منظور: الجوهر معروف، الواحدة: جوهرة، والجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر كل شيء ما خلقت عليه جبلته، وقيل: الجوهر أصله فارسي معرب. لسان العرب (١/ ٧١٢).

(٣) - (أهل العلم من): في النسخة (س).

(٤) قال الأشعري: «اختلف الناس في الجوهر وفي معناه على أربعة أقاويل: فقالت النصارى: الجوهر هو القائم بذاته، وقال بعض المتفلسفة: الجوهر هو القائم بالذات القابل للمتضادات، وقال الجبائي: الجوهر ما إذا وجد كان حاملًا للأعراض، وقال الصالحي: الجوهر هو ما احتمل الأعراض». ينظر: مقالات الإسلاميين (٢/ ٨)، وقارن: الفصل في الملل والنحل (٥/ ١٩٣).

وجوده لا في محل؛ لأن الله تعالى خلق المكان لا في مكان، وهذا الجزء منتهٍ في نفسه، فسمي هذا الجزء جوهرًا؛ لأنه أصل لوقوع التأليف به.

وقال أكثر الفلاسفة: إنه لا نهاية للجزء، ولا نهاية لأجزاء الأجسام، وبه أخذ إبراهيم النظام من المعتزلة(١)، وهذا فاسد ظاهر الفساد؛ لأنه لو كان كذلك لم يكن الجبل أعظم من الخردلة؛ لأن ما لا نهاية له لا يزيد على ما لا نهاية له، ومن زعم أن الجبل لا يزيد على الخردلة دخل في جملة منكري الحقائق، نعوذ بالله من الجهل والضلالة.

فإن عارضونا بمعلومات الله ومقدوراته، فإنه لا نهاية لمعلومات الله ومقدوراته، ثم كانت معلوماته أكثر؛ لأن الله معلوم نفسه غير مقدوره.

قلنا لهم: إن ما مضى من معلوماته ومقدوراته محصورة، وأما ما لم يوجد من المعلومات، فلا يقال: بأن بعضها أكثر من بعض، ويقال للنظام: إن كنت مقرًّا بالقرآن، فأنت محجوج به، فإن الله تعالى قال: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝٢٨﴾ [الجن: ٢٨]، وبالله القوة(٢).

---

(١) لبيان موقف المعتزلة في الجوهر ينظر: كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ص٢ وما بعدها، وقواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص٥١ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥٠)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٣٩، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٣٤، والشامل في أصول الدين للجويني ص٤٩ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧-١٦٥، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٤٣، والمعتزلة لزهدي حسن جار الله ص١٢١-١٢٣.

(٢) يعتمد المؤلف هنا في الرد على ينكر الجزء الذي لا يتجزأ، ويثبته على نفس الأدلة التي ساقها، واعتمد عليها أبو الهذيل العلاف من المعتزلة عند إثباته للتناهي؛ حيث يستند إلى قوله تعالى:=

واعلم: أن الجزء الذي لا يتجزأ قابل للأعراض، نحو: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكون واللون على ما نذكر، وقال أبو الهذيل العلاف من زعماء المعتزلة: إن الجزء الذي لا يتجزأ يقبل الكون، ولا يقبل اللون؛ لأن اللون مما يرى، ومن مذهبه: أن الجزء الذي لا يتجزأ لا يرى(١) لصغره، فلما استحالت رؤيته استحال قيام اللون به(٢).

وقال أيضًا: إن اللون هيئة من هيئات الصورة، ولا صورة ولا هيئة للجزء الذي لا يتجزأ.

فيقال له: من سلم لك استحالة رؤية الجزء الذي لا يتجزأ(٣) المنفرد؟ أليس أنه يرى مع الجزء الآخر، فلا يمتنع رؤيته أيضًا منفردًا، ألا يرى أن الجسم لما جازت رؤيته مع جسم آخر متصل به جازت رؤيته منفصلًا عنه، ولو كان الجزء المنفرد مستحيل الرؤية في نفسه لاستحالت رؤيته في كل حال.

وأما دعواه: أن اللون هيئة(٤) للجسم، فإنا نقول: إن أردت بالهيئة التركيب والصورة فغير مسلم لك، وإن أردت بالهيئة الصفة، فما الذي منع ثبوت هذه الصفة

=﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ۝٢٨﴾ [الجن: ٢٨]. ينظر: دفاع الخياط عن أبي الهذيل ضد ابن الراوندي، وبيان موقف العلاف في كتابه: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ص٤٩-٥٢.

(١) - (يرى): في النسخة (س).

(٢) نقل البغدادي في الفضيحة العاشرة من فضائح أبي الهذيل قوله: بأن الجزء الذي لا يتجزأ لا يصح قيام اللون به إذا كان منفردًا، ولا تصح رؤيته إذا لم يكن فيه لون، وهذا يوجب عليه أن الله تعالى لو خلق جزءًا منفردًا لم يكن له رائيًا. ينظر: الفرق بين الفرق ص١٤٦.

(٣) - (الذي لا يتجزأ): في النسخة (س).

(٤) (هية): في النسخة (ل).

للجوهر الواحد؟ ولا ينكر ثبوت الصفات له، وإن لم تقع عليه اسم الصورة والتأليف، والله أعلم.

[في الجسم]

وأما الجسم، فإنه في أصل موضوع اللغة: الضخم من قولهم: جسُم يجسُم جَسَامة إذا ضخم، ورجل جسيم إذا كان عظيم الخلق، وهو أجسم منه إذا كان أضخم⁽¹⁾.

وأما في اصطلاح أهل العلم من المتكلمين: فإن الجسم هو المؤلف، ولا فرق بين هاتين العبارتين في اعتبار زيادة معنى على أصل الوجود، ودليل اعتبار زيادة معنى فيه على أصل الوجود⁽²⁾ أنه يقال: في تعارف اللسان هذا أجسم منه، فلولا أن اسم الجسم يقتضي زيادة معنى على أصل الوجود ما دخل فيه هذا الوزن عند المقابلة، كما لم يدخل في اسم الذات، والموجود والشيء لما لم يقتضِ شيء من هذه الأسماء، وزيادة معنى على أصل الوجود، وزيادة المعنى على أصل الوجود التأليف، فإذا ضم جوهر إلى جوهر بحيث يتعذر توسط⁽³⁾ ثالث بينهما صار جسمًا، فكان الجسم هو المؤلف من جوهرين فصاعدًا مستغنيين عن المحل في الوجود.

وقال أبو العباس القلانسي: «إن أقل الجسم ثلاثة أجزاء، وإنه طويل عريض عميق»، ومنهم من اعتبر فيه ثمانية أجزاء، ومنهم من اعتبر ستة أجزاء، ومنهم من اعتبر اثنا عشر جزءًا، وأكثر ما اعتبر فيه ستة وثلاثون جزءًا، وأكثر العلماء من

---

(١) قال ابن منظور: «الجسم هو جماعة البدن أو الأعضاء، والجسم: الجسد، جسم الشيء أي: عظم». لسان العرب (١/ ٦٢٤).

(٢) (الوجوب): في النسخة (س).

(٣) (توسطها): في النسخة (س).

المتكلمين على اعتبار جزأين فصاعدًا؛ لأن هذا الاسم يقتضي التأليف في أصل موضوعه، وأصل التأليف يحصل بضم جزء إلى جزء من الوجه الذي بينًّا، فلا معنى لاعتبار زيادة عدد في إثبات هذا الاسم؛ إذ ليس بعض الأعداد بأولى من البعض ما عدا الجوهرين، ولا نهاية للزيادة، فلا معنى لاعتبار ذلك، والله أعلم.

وقال هشام بن الحكم الرافضي: «إن حدَّ الجسم أنه الموجود، وأنه سَمَّى الله جسمًا»(١)، وهذا قول فاسد؛ لأن هذا تحديد للجسم بما يخرجه عن أصل موضوعه، ولا يجوز تحديد الشيء بما يخرجه عن أصل موضوعه؛ لأن المقصود من تحديد الشيء الكشف عن أصل موضوعه المميز بينه وبين غيره، فإذا كان يخرج اللفظ عن أصل موضوعه بالتحديد كان باطلًا لفوات المقصود من التحديد، والله أعلم.

[في العرض]

وأما العَرَضُ، فإنه في أصل موضوع اللغة: اسم لما يَقِلُّ مكثه من قولهم: عرض يعرض فهو عارض، أي: غير لازم، ويسمى ما يكون من أحداث الدهر عرضًا وعارضًا، ويسمى ما يكون في الدنيا من المال عرضًا، كما قال ﷻ: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ

---

(١) ذهب هشام بن الحكم إلى أنه ليس في العالم إلا جسم، وأن الألوان والحركات أجسام، وذهب النظام إلى مثل هذا سواء إلا الحركات فإنه قال: هي خاصة أعرض. الفصل في الملل والنحل (٥/ ١٩٣)، وحكى عنه الأشعري قوله: إن الله جسم محدود عريض طويل طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه نور ساطع له قدر من الأقدار، بمعنى أن له مقدارًا في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، ذو لون وطعم ورائحة ومَجَسّة لونه هو طعمه وهو رائحته، وهو مجسته وهو نفسه، لون ولم يثبت لونا غيره، وأنه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد، وحكى عنه أنه قال: هو جسم لا كالأجسام، ومعنى ذلك أنه شيء موجود. مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٨٠).

ٱلدُّنْيَا﴾ [الأَنفَال: ٦٧]؛ لقلة دوامه.

وأما في اصطلاح أهل العلم من المتكلمين: فإن العَرَضَ ما يعرض للجسم والجوهر من الأكوان والألوان، فيفيد صفةً واسمًا وحكمًا لم يكن، فكان العرض في الحاصل صفة للجسم والجوهر، ولكل صفة خاصية، والصفة معنى يختص بالذات قائم به يزيل الاشتراك فيميزه مما سواه.

واعلم: أن أكثر العلماء من المتكلمين على ثبوت هذه الأقسام الثلاثة في المحدثات.

وقال بعضهم: إن العالم قسمان: أجسام، وأعراض، ولا جوهر، وأنكروا الجزء الذي لا يتجزأ(١).

وقالوا: إن الجسم هو أعراض اجتمعت فصارت جسمًا، وهذا قول الجبائي، وضرار بن عمرو.

وهو قول باطل؛ لأن الذي قدر على جمع الآحاد والأجزاء قادر على تفريق الأجزاء حتى لا يبقى مؤتلفًا مع غيره، وذلك هو الله ﷻ، فإن الذي قدر على البناء فإنه يقدر على النقض، ومن قدر على الحركة فإنه يقدر على السكون، ولله الاختيار(٢) في فعل ما يليق بالإلهية، وتفريق الأجزاء مما يليق بالإلهية؛ لأن ذلك

---

(١) قال ابن حزم: «ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الأجسام تنحل إلى أجزاء صغار، ولا يمكن ألبتة أن يكون لها تجزؤ، وأن تلك الأجسام جواهر لا أجسام، وذهب النظام وكل من يحسن القول من الأوائل إلى أنه ما من جزء وإن دق إلا وهو يحتمل التجزؤ أبدًا بلا نهاية، وأنه ليس في العالم جزء لا يتجزأ، وأن كل جزء يقسم الجسم إليه فهو جسم أيضًا». الفصل في الملل والنحل (٥/ ٢٢٣ وما بعدها).

(٢) (الأخيار): في النسخة (ن).

تصرف فيما خلق، ولله الحكم فيما خلق، ولا معنى لاعتبار اجتماع الأعراض وصيرورتها جسمًا؛ لأن العرض صفة تعرض للذات، ولا يتصور أن تصير الصفة ذاتًا، وهذا لا يشكل على كل ذي عقل سليم.

وقال بعضهم: العالم قسمان: جواهر، وأعراض، ولا جسم؛ لأن الجسم جواهر مؤتلفة، فلا معنى لاعتبار الجسم، وهذا فاسد؛ لأن الأجزاء إذا تآلفت استحقت اسمًا آخر، كما قال ﷻ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المُؤْمِنُون: ١٤] بعد ما ركب الأجزاء.

وقال بعضهم: العالم قسمان: أجسام، وجواهر، ولا عرض نفوا الأعراض(١)، وهو قول أبو بكر الأصم المعروف بابن كيسان من القدرية، وقول طوائف من الدهرية(٢)، وهذا قول باطل؛ لأن ثبوت الأعراض من المشاهدات التي تدخل نافيها في جملة منكري الحقائق؛ وهذا لأنه يرى في الشاهد متحرك يسكن، ومجتمع يتفرق، وجالس يقوم، وعلى الضد، والذات واحدة في الحالين، فيعلم بذلك كل عاقل أنه عرض للذات عارض أوجب تغير الذات، ولا يجوز أن يكون المتحرك متحركًا لذاته؛ لأنه لو كان كذلك لم يسكن؛ لأن ذاته الذي هو علة كونه متحركًا قائمًا، وكذلك هذا في كل نوع من أنواع الأعراض، فثبت ما قلنا.

❋ ❋ ❋

---

(١) + (كلها): في النسخة (س).

(٢) قال البغدادي: «الخلاف في إثبات الأعراض مع الأصم ومع طوائف الدهرية والسُّمَنِيَّة نفوها كلها، وزعموا: أن المتحرك متحرك لا بحركة، والأسود أسود لا لسواد يقوم به، ونفوا جميع الأعراض». ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٣٦ وما بعدها.

فصل

[في مجانسة الجواهر والأجسام]

واعلم: أن الجواهر والأجسام متجانسة؛ لأن كل جوهرين وجسمين يحتمل ما يحتمله صاحبه من الأوصاف التي بينًا في حد الجوهر والجسم، وتختلف أسماؤها باختلاف الأوصاف، واختلاف الصفات على الذوات لا توجب اختلاف الذوات في أنفسها؛ لأن اعتبار اختلاف الذوات لاختلاف الصفات يؤدي إلى صيرورة الذات مخالفًا لنفسه في حالٍ موافقًا في حالٍ، وذلك محال؛ لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يصير الشيء غير نفسه في حال، وذلك محال.

وعند نفاة الأعراض والصفات من القدرية: الجواهر والأجسام مختلفة لأنفسها؛ لأنه قد يوزن جسمان، فيكون أحدهما أثقل من الآخر، فيعلم أنهما مختلفان.

قلنا: الثقل والخفة بكثرة الأجزاء وقلتها؛ ألا ترى أنه إذا استوت أجزاؤهما استوى وزنهما، وحاصل هذا الاختلاف راجع إلى أن الفضل بتفضيل الله لا بنفس الجوهر؛ لأن الجواهر كلها من حيث الجوهرية متجانسة هذا مذهب أهل الحق؛ ولهذا فضلوا آدم- صلوات الله عليه على الملائكة-، وإن كان جوهر الملائكة من النور، وجوهر آدم من الطين.

وعلى قول المعتزلة الفضل باعتبار الجوهر حتى فضَّلوا الملائكة على آدم عليه السلام، وإلى هذا ذهبت الرافضة؛ حتى جعلوا استحقاق الإمامة بجوهر النسب(١)،

---

(١) ربط المؤلف هنا بين رأي المعتزلة في الجوهر، وكلامهم في تفضيل الملائكة على الأنبياء، وكلام=

وإمامهم في ذلك إبليس اللعين؛ فإنه أول من رأى الفضل بالجوهر، حيث قال: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ١٢﴾ [الأَعْرَاف: ١٢].

[في أن الله تعالى قادر على إفناء الجواهر والأجسام]

واعلم: أن الله قادر على إفناء الجواهر والأجسام آحادًا كما خلقها أفرادًا؛ لأن الإبقاء من الله خلق البقاء، والإفناء منع البقاء، وهو مختار في فعل ما يشاء، ولا يلحقه نقص في الإفناء، بل ذلك دلالة استغنائه عن الخلق، وقال قوم: لا يصح إفناء الآحاد، ويصح إفناء الجملة، وقال قوم: لا يصح⁽¹⁾ الإفناء أصلًا، وفي هذين القولين تعجيزٌ لله، ومن قال ذلك فهو كافر.

[في أنواع الأعراض]

وأما الأعراض فإنها مختلفة واختلافها مشاهد، ومن الأعراض: الأكوان، ومنها: الألوان، فالأكوان، نحو: الحركة والسكون، فالحركة النقلة، وأنها كونان متواليان في مكانين أحدهما في المكان [الأول]⁽²⁾، والثاني في المكان الثاني، وأما السكون فإنه كون في مكان هكذا قال أبو إسحاق الأسفراييني⁽³⁾.

=الرافضة في الإمامة، وأنهم جميعا في هذا التوجه يسيرون على درب إبليس اللعين عندما رأي أفضليته على آدم عليه السلام بسبب جوهره، حتى أن هشام بن الحكم الرافضي يشترط العصمة في الإمام؛ ويجيز الخطأ على النبي ﷺ، وزعم بعض الروافض أن الإمام أفضل من النبي. ينظر: رأي المعتزلة والروافض في التفضيل في شرح الأصول الخمسة ص٧٦٦ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٦٦، ١٦٧.

(١) - (إفناء الآحاد، ويصح إفناء الجملة، وقال قوم: لا يصح): في النسخة (س).

(٢) الكلمة ليست موجودة بالأصل، وضعتها؛ ليستقيم النص.

(٣) سار الأسفراييني في هذا الرأي على كلام الأشعري، والذي نقل عنه ابن فورك قوله: معنى الحلول=

وقال أبو العباس القلانسي: إن السكون كونان في مكان(١) واحد(٢)؛ وهذا لأن السكون عبارة عن القرار في مكان، والقرار يكون في الحالة(٣) الثانية من الحالة الأولى، ومذهب علمائنا الثلاثة على هذا في من حلف أن لا يسكن هذه الدار، وهو فيها ساكن، فأخذ في النقلة عقيب الفراغ من الحلف أنه لا يحنث؛ لأن السكون هو القرار، ولم يوجد القرار بعد الحلف، وقال زفر: يحنث؛ لأن السكون هو الكون في مكان، وقد وجد الكون في مكان بعد الحلف، فهذه المسألة تدور فيما بينهم على هذا، ويعرف على الاستقصاء في: «المبسوط»(٤).

ومن الأكوان التأليف، وهو ضم جوهر إلى جوهر فصاعدًا بحيث يتعذر توسط

=السكون، ومعنى السكون الكون في مكان، ولا يجوز على الأعراض السكون، وكان يستشهد على ذلك باللغة، ويقول: لما قالوا حلَّ فلان موضع كذا وسكنه، ولم يفرقوه بينهما دلَّ على أن معانيهما سواء، وربما كان يعبر عن مثل هذا المعنى بالقيام، فيقول: العرض قائم بالجوهر. ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص٢٧٥.

(١) – (هكذا قال أبو إسحاق الأسفراييني، وقال أبو العباس القلانسي: إن السكون كونان في مكان): في النسخة (ن).

(٢) قال البغدادي: ذهب القلانسي من أصحابنا إلى أن السكون كونان متواليان في مكان واحد، والحركة كونان متواليان أحدهما: في المكان الأول، والثاني: في المكان الثاني. أصول الدين ص٤٠.

(٣) – (الحالة): في النسخة (ل، م، ن).

(٤) المبسوط: للسرخسي كتاب جليل، من أضخم ما ألف في فقه الحنفية، يقع في ثلاثين مجلدًا، وهو أشهر مؤلفات شمس الدين السرخسي محمد بن أحمد بن سهل (ت ٤٨٣ هـ). والتسمية العلمية للكتاب: (المبسوط في شرح الكافي)، وهو شرح لكتاب: (الكافي) الذي اختصر فيه الحاكم المروزي (ت٣٤٤هـ) كتاب: (المبسوط) لمحمد بن الحسن الشيباني. ينظر في ذلك: الفوائد البهية ص١٥٨، وكتاب: (المبسوط) هذا هو المراد إذا أطلق (المبسوط) في شروح (الهداية) وغيرها؛ ذلك لأن للحنفية عدة كتب تعرف بالمبسوط، منها: (المبسوط) للقاضي أبي يوسف، وهو المسمى (بالأصل)، و(المبسوط) لمحمد بن الحسن الشيباني، المعروف بكتاب: (شرح السير الكبير).

ثالث بينهما⁽١⁾.

ومن **الأعراض الألوان**، ولا يقع اسم اللون على الحركة والسكون، ويقع على جميع الألوان أي لون كان، نحو: البياض والسواد والحمرة وغيرها من الألوان، فإذا ذكر سوادًا ونوعًا آخر من الألوان كان ذلك أخص أوصاف ذلك الذي قام به، وإذا أضيف السواد إلى القار⁽٢⁾ أو إلى الغراب كان أخص الخصوص، والذات يستحق الوصف والتسمية بأخص أوصاف ذلك العرض الذي قام به حتى إذا كان الذي قام بالذات السكون سُمي: ساكنًا، أو حركة سُمي: مُتحركًا، وكذلك في كل نوع من أنواع الأعراض، وإذا كان لذلك العرض الذي قام به أسماء، وصفات أخرى، منها: أنه موجود، وأنه محدث، وأنه شيء، وأنه عرض؛ لأن هذه الأوصاف ليست من أخص أوصاف ذلك العرض الذي قام به؛ وهذا لأن الوصف والتسمية لأجل التمييز لوقوع المعرفة به، وإنما تقع المعرفة بأخص الأوصاف لا بأعمها.

وحقيقة الصفة معنى يختص به الذات يزيل معنى الاشتراك، ولا فرق بين تسمية معنوية وتسمية نفسية، فالمعنوية نحو قولنا: عالم وأسود وأبيض، ونحو ذلك؛ لأن اسم العالم مشتق من العلم، واسم الأسود من السواد، والأبيض من البياض والنفسية، نحو قول القائل: علم؛ لأن⁽٣⁾ العلم علم لنفسه، وكذلك قول

---

(١) + (والافتراق وهو تباين جوهرين بحيث لا يتعذر توسط ثالثا بينهما): في النسخة (س).

(٢) القار: قير: القير والقار: لغتان، وهو صعد يذاب، فيستخرج منه القار، وهو شيء أسود تطلى به الإبل والسفن يمنع الماء أن يدخل، ومنه ضرب تحشى به الخلاخيل والأسورة، وقيرت السفينة: طليتها بالقار، وقيل: هو الزفت؛ وقد قير الحب والزق، وصاحبه قيار، وذكره الجوهري في قور. ينظر: لسان العرب لابن منظور (٥/ ١٢٤).

(٣) - (الأسود من السواد، والأبيض من البياض والنفسية، نحو قول القائل: علم؛ لأن): في النسخة=

القائل سواد وبياض؛ لأن السواد سواد لنفسه، والبياض بياض لنفسه.

وعلى قول المعتزلة تعتبر[1] التسمية النفسية؛ لأن المعنى النفسي لا يفارق النفس حتى قالوا: إن الله عالم على معنى نفي الجهل عنه؛ لا لأن له علمًا؛ لأن نفي الجهل لا يفارق ذاته، وهذا الاعتبار الذيَ اعتبروه فاسد؛ لأن اللون لون لنفسه، ولا يفارقه اللونية، وليس اللون بأخص الأوصاف.

ولهذا علل علماؤنا النصوص الواردة في الشريعة بعلل هي أخص أوصاف تلك الحادثة التي وقع التنصيص لأجلها، حتى عللوا النص الوارد في باب الربا بالقدر؛ لأن القدر من أخص أوصاف ما وقع التنصيص عليه، وهو المنع من الاستفضال، ولم يعللوا بالطعم؛ لأنه يعتبر أخص الأوصاف للتمييز، والتمييز بين الذاتين في المماثلة، والاستفضال إنما يقع بالقدر لا بالطعم، وأخص أوصاف السفر المشقة، وأخص أوصاف النكاح الوطء، وأخص أوصاف البلوغ العقل، وأخص أوصاف الصبي قلة التمييز، وأخص أوصاف الآدمي كونه على هذه الصورة المحسوسة المخصوصة باللطائف، وهذه الصورة موجودة في الحر والعبد.

فلا جرم قالوا: إن القصاص يجري بين الحر والعبد؛ لأن القصاص حكم يختص بالآدميين؛ تكريمًا لهم، فتعلقت الأحكام بأخص أوصاف هذه الأشياء؛ ليحصل زوال الاشتراك، وما جاءك من هذا النحو فعلى هذا القياس فافهم.

واختلفوا في عدد الألوان، فقالت الثنوية: إنها في الأصل نوعان: السواد

=(م، ن).

(١) – (تعتبر): في النسخة (م).

والبياض، وسائر الألوان مركبة منهما⁽¹⁾.

وقال بعضهم: إنها أربعة أنواع على عدد الطبائع الأربع، **وقال بعضهم**: إنها خمسة أنواع: سواد، وبياض، وحمرة، وصفرة، وخضرة، وما سواها من الألوان يظهر من امتزاج أصول الأصباغ الخمسة على اختلافها⁽²⁾.

وقال أهل الحق: كل لون ظهر من امتزاج صبغين فقد خلق الله مثله في نبات أو جوهر معدني من غير علة امتزاج صبغين قبله، ولا نهاية لما في مقدور الله من الألوان المختلفة.

وزعم بعض البهشمية من القدرية: أنه ليس في مقدور الله لون خلاف الألوان الموجودة⁽³⁾، وكفاهم⁽⁴⁾ بهذه البدعة خزيًا مخالفة الله في قوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾ [النَّحل: ٨]، ومن الأعراض الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ولا يخلو جوهر من هذه الأعراض على مذهب أهل الحق، ومن الأعراض الرائحة ولا يخلو جسم منها، ومنها الطعم.

واختلفوا في عدد الطعوم، فقال أهل الحق: لا نهاية لما في مقدور الله منها،

---

(١) اقتصر الثنوية على نوعين فقط: السواد والبياض بناء على أصلهم بوجود إلهين إله النور، والذي ينسب إليه كل خير ومنه البياض، وإله الظلمة، والذي ينسب إليه كل شر ومنه السواد. ينظر: رأيهم في: أصول الدين للبغدادي ص٤١.

(٢) نسب البغدادي القول بأنها خمسة إلى البهشمية من القدرية، فقال: وزعم البهشمية من القدرية أنها في الأصل أجناس البياض والسواد والحمرة والصفرة والخضرة، وما عداها من الألوان يظهر من امتزاج. أصول الدين للبغدادي ص٤١، وينظر في رأي الطبائعيين كتاب: التوحيد للماتريدي ص١٥٧.

(٣) ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٤١.

(٤) (وكفاه): في النسخة (س).

وقالت الأطباء: إنها ثمانية حلاوة، ومرارة، وحموضة، ومزازة، وملوحة، ودسومة، والتافة(١)، والعفص(٢)، وهو طعام فيه تقبّض، وقال بعضهم: أصولها أربعة على عدد الطباع، وقال: إن الحلاوة للدم، والمرارة للصفراء، والنار والحموضة للسود، أو الملوحة للبلغم، وسائرها مركبة منها(٣)، ويكذبهم في هذه الدعاوى حدوث طعوم سوى ما ذكروا منها في المفردات قبل حصول التركيب فيها.

ومن الأعراض الصوت، وهو عندنا: جنس غير جنس الكلام، وأنواع مختلفة، نحو: صوت الطبل، والبوق، والرعد ونحو ذلك(٤).

ومن الأعراض البقاء، وهو عرض يحدث في ذات الباقي المحدث، وهو الكون الثاني من حال حدوثه، أو يقال: تجدد(٥) الوجود حالًا بعد حالٍ.

والبقاء نوعان: بقاء إلى نهاية، وبقاء إلى غير نهاية، فبقاء الجواهر والأجسام في الدنيا إلى نهاية يبقيها الله إلى المدة التي علمها.

والبقاء معنى قائم بذات الباقي، والبقاء إلى غير نهاية بقاء الله ﷻ، فإن بقائه قائم

---

(١) الأطعمة التفهة: التي ليس لها طعم حلاوة أو حموضة أو مرارة، ومنهم من يجعل الخبز واللحمة منها. ينظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ٤٣٦).

(٢) العفص: طعام ليس بعربي، ومنه اشتق طعام عفص، يعني: بشع، وفيه عفوصة ومرارة وتقبض يعسر ابتلاعه. ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٣٠١٤).

(٣) ينظر: نفس رأي الأطباء بنصه في أصول الدين للبغدادي ص٤٢.

(٤) قال الأشعري: «واختلفوا في الصوت هل هو جسم؟ فقال النظام: هو جسم، وقال غيره: هو عرض، وقال قائلون: ليس بجوهر ولا عرض، وأنكر منكرون الصوت، وقالوا: لا صوت في الدنيا وليس إلا المصوت، واختلفوا هل يكون صوت لا لمصوت؟ على مقالتين؛ فمنهم من قال: لا يكون صوت إلا لمصوت، ومنهم من أجاز صوتًا لمصوت». ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٩٢).

(٥) (تجرد): في النسخة (م، ن).

بذاته بنفسه، وبقاء الجنة والنار والعرش والكرسي، وما شاء الله أن يبقيه من أهل الجنة والنار، وغير ذلك، فإنه بإبقاء الله تعالى⁽¹⁾، والباقي المحدث لا يوصف بالبقاء حال وجوده إنما بقائه في الحالة الثانية من وقت الوجود.

وقالت الكرامية: إنه يوصف بالبقاء حال الوجود⁽²⁾، وهذا فاسد؛ لأن الناس تعارفوا في دعاء بعضهم لبعض: «أبقاك الله» يريدون: الكون في الحالة الثانية، ولو كان البقاء في حال الوجود لصار كأنه قال: أوجدك الله، ولا يقول عاقل للموجود: أوجدك الله، فثبت ما قلنا.

وأما الفناء فإنه خلاف البقاء، وليس الفناء معنى يحدث في ذات الفاني؛ لأن الفناء عدم البقاء في الحقيقة بعد وجود متقدم، والعدم ليس بشيء، فيكون معنى يصير المعدوم به معدومًا بوجوده، ولو كان الفناء معنى لوجب أن يحدث في ذات الفاني فيصير فانيًا، وحدوثه يقتضي وجوده، وكون ذلك المعنى الحادث الفاني يقتضي عدمه، ويستحيل اجتماع الوجود والعدم في حالة واحدة، ولا يجوز أن يحدث في غيره فيصير فانيًا؛ لأن فناء بعض الجواهر لا يوجب فناء بعض، ولا يجوز أن يحدث لا في محل؛ لأن الفناء حينئذ يكون عرضًا، والعرض يعتمد محلًّا يقوم به عند أهل الحق؛ لأنه صفة للجوهر والجسم، ولا يتصور صفة بلا موصوف.

وقال أبو العباس القلانسي: إن الفناء عرض يقوم بالجوهر الذي يفنى فيفنى به في الحالة الثانية من وقت حدوث الفناء فيه⁽³⁾.

---

(1) - (تعالى): في النسخة (س).

(2) ينظر: رأي الكرامية في: الملل والنحل للشهرستاني (1/ 108 وما بعدها).

(3) نقل البغدادي أيضًا رأي القلانسي، فقال: «واختلفوا أيضًا في الفناء، فأثبته القلانسي عرضًا يقوم=

وقال الجبائي: إن الفناء عرض يخلقه الله لا في محل، وهذا فاسد لما بينًّا.

وزعم الجبائي: أن الله لا يوصف بالقدرة على بعض الجواهر، وإفناء بعضها، وهذا كفر صراح؛ لأنه وافقنا على أنه قادر على إفناء الجملة، فيقدر على الإفناء إفرادًا، كما قدر على الإيجاد آحادًا، ولا استحالة في إضافة هذا الإفناء إليه؛ لأنه يقدر على إفناء الجملة، ولم يكن مستحيلًا، فكذلك يقدر على الإفناء آحادًا ولا يستحيل⁽¹⁾.

ومن قال: لا يقدر على إفناء الجملة، فقد كفر أيضًا؛ لأنه وصفه بالعجز - تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا -، ولا يكون في وصفه بالقدرة على إفناء الجميع استحالة، بل فيه إظهار الغنية عن الخلق، وفي كل ذلك حكمة، ودل عليه قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ إلى قوله: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ١٢﴾ [الطَّلَاق: ١٢].

ومن الأعراض الثقل والخفة، فقال أبو العباس القلانسي: كل واحد منهما

=بالجسم الفاني، فيفنى به في الحالة الثانية من حال حدوث الفناء فيه». أصول الدين ص٤٥.

(١) زعم الجبائي وابنه أبو هاشم: أن الله إذا أراد إفناء الأجسام خلق لها فناء لا في محل، وكان ذلك الفناء عرضًا ضدًّا للأجسام كلها، فيفني به جميع الأجسام، وأحالا فناء بعض الأجسام مع بقاء بعضٍ منها، وفي هذا القول مخالفة لقواعد دين الإسلام من وجوه؛ منها: أن إجازة وجود عرض لا في محل يؤدي إلى إجازة وجود كل عرض لا في محل، وذلك يمنع تعاقبها على الأجسام، وفي هذا إبطال دلالة الموحدين على حدوث الأجسام، ومنها: أنه يوجب أن يكون الله ﷻ قادرًا على إفناء جميع الأجسام، ولا يكون قادرًا على إفناء بعضها، ومنها إحالة بقاء الإله منفردًا كما لم يزل منفردًا؛ لأن الأجسام إذا لم تفنَ إلا بضد وضدها أيضًا لا يفنى إلا بضد آخر، فلا يخلو الباري عن حادث يكون ضدًّا لما فني به قبله، وهذا يوجب استحالة تعريه عن تلك الأضداد والحوادث. ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٥٣١، ٣٣٢.

معنى، وقال الأشعري: ليس بمعنى؛ لأن الثقل بكثرة الأجزاء والخفة بقلة الأجزاء؛ فلا يكون معنى(١).

✡ ✡ ✡

---

(١) اختلف الأشعري والقلانسي في الثقل والخفة، فأنكرهما أبو الحسن الأشعري، وقال: إن الثقيل إنما يثقل على غيره بزيادة أجزاءه، والخفيف يكون أخف من غيره بقلة أجزاءه، وأثبت القلانسي الثقل عرضًا غير الثقيل، وبه قال ابن الجبائي مع كونه نفي الخفة معنى. ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٤٥، ٤٦.

فصل

[في الحياة]

وأما الحياة فقال أهل الحق: إن الحياة معنى يقوم بالذات، فتكون الذات بها حيًّا، والحي ما له حياة، ويستحيل وجود حي بلا حياة، ولا يصح وجود العلم والقدرة والإرادة بدون الحياة.

والدليل على أن الحياة المحدثة عرض: أن الجسم قبل نفخ الروح فيه جماد وموات، فإذا نفخ فيه الروح، فقد انتقل من حال الجمادية والمواتية إلى حال الروحانية الحيوانية، والانتقال من حال إلى حال إنما يكون بالأعراض لا بالجوهر والأجسام؛ لأن الجوهر لا يكون صفة للجوهر، وكذلك الجسم لا يكون صفة للجوهر، ولا يكون الجسم والجوهر بياضًا ولا سوادًا ولا عجزًا ولا قوة، والدليل على ذلك أيضًا وجود اسم الحي عند وجود الحياة، وارتفاع اسم الحي عند ارتفاع الحياة.

فإن قيل: يبطل هذا الاستدلال بانتقاض البنية.

قلنا: يجوز قيام الحياة بجزء المنفرد على ما نذكر.

[رأي المانوية]

وزعمت المانوية(١) من الثنوية: أنه لا شيء في العالم إلا وفيه حياة، واعتبروا

---

(١) المانوية: أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول=

جميع العالم أحياء، قالوا: وإنما الموت الحاصل في الحيوان سكون حواسه مع بقاء الحياة والعلم فيه، وقالوا: إن النور إله وهو حي(١).

[أي الديصانية]

وأما الديصانية(٢) منهم زعمت: أن النور حي يفعل الخير اختيارًا، والظلام موات يفعل الشر طباعًا لا اختيارًا.

وهذا كله باطل أما اعتبار الحياة في جميع الأشياء؛ فلأن العقلاء منذ أبد الدهر يفرقون بين الحي والجماد والميت، وما ذلك إلا لوجود الحياة في البعض وعدمها

=بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، وحكى محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق، وكان في الأصل مجوسيًا عارفًا بمذاهب القوم: أن الحكيم ماني زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين: أحدهما: نور، والآخر: ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا، ولن يزالا، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم، وزعم أنهما لم يزالا قويين حساسين، داركين، سميعين بصيرين، وهما مع ذلك في النفس، والصورة والفعل، والتدبير متضادان، وفي الحيز متحاذيان، تحاذي الشخص والظل. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٤٩).

(١) ينظر: أقوال المانوية من الثنوية في: كتاب التوحيد للماتريدي ص١٥٧-١٦٣، وأصول الدين للبغدادي ص٤٨.

(٢) الديصانية: أصحاب ديصان، أثبتوا أصلين: نورًا، وظلامًا؛ فالنور يفعل الخير قصدًا واختيارًا، والظلام يفعل الشر طبعًا واضطرارًا، فما كان من خير، ونفع، وطيب، وحسن، فمن النور، وما كان من شر وضرر، ونتن، وقبح فمن الظلام، وزعموا أن النور: حي، عالم، قادر، حساس، دراك، ومنه تكون الحركة والحياة، والظلام: ميت، جاهل، عاجز، جماد، موات، لا فعل له ولا تمييز، وزعموا أن الشر يقع منه طباعًا وخرقًا، وزعموا أن النور جنس واحد، وكذلك الظلام جنس واحد، وأن إدراك النور إدراك متفق، فإن سمعه وبصره وسائر حواسه شيء واحد، فسمعه هو بصره، وبصره هو حواسه، وإن ما قيل: سميع بصير؛ لاختلاف التركيب، لا لأنهما في نفسهما شيئان مختلفان. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٥٥، ٥٦).

في البعض، ولو كانت الحياة قائمة مع الموت لما تأسف الناس على الموت، ولما خافوا الموت، ولما قسموا المواريث بعد الموت، ولما كان حاله بعد الموت خلاف ما كان قبل الموت، ولظهر من الأموات والجماد ما يظهر من الحي بحال، ولما لم يكن شيء من ذلك من الموات والجماد والأموات علم بذلك بطلان قولهم، وأما بطلان قولهم في جعل النور إلهًا وحيًّا، فقد مرَّ من قبل.

[رأي الفلاسفة]

وقال كثير من الفلاسفة: إن الأجرام العلوية والكواكب كلها حية سميعة بصيرة، ومنهم من قال بهذا الوصف في زحل دون غيره من الكواكب، ومنهم من قال ذلك في الفلك الأعلى الذي سموه فلك الأفلاك، ومدبر العالم ومدبر الأفلاك(١).

وهذا كله باطل؛ أما إضافة تدبير العالم إلى الفلك، فباطل؛ لأنه ليس بصانع

---

(١) ينظر: نظرية العقول العشرة عند فلاسفة الإسلام خاصة الفارابي وابن سينا، ومدى تأثرهم فيها بالفلسفة اليونانية والأفلاطونية المحدثة، وكذا نقد هذه النظرية في: آراء أهل المدينة الفاضلة، تقديم د. طه حبيشي ص٩١-٩٢، وكذلك في: عيون المسائل للفارابي ص٦٥، منشور ضمن كتاب: Dieterich, Friedrich: Al Farabi's Philosophische Abhandlungen
وينظر: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، د. محمد عبد الرحمن مرحبا، ص٤١٧-٤٢٣، منشورات عويدات ط. الثالثة بيروت ١٩٨٣م، والفارابي حياته، آثاره، فلسفته، ضمن سلسلة الأعلام من الفلاسفة لأحمد شمس الدين، ص١٣٤-١٣٨، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٠م، والوافي في تاريخ الفلسفة العربية، عبده الحلو، ص١٢٤-١٢٨، دار الفكر اللبناني ط. أولى بيروت ١٩٩٥م، وتاريخ الفلسفة العربية، جميل صليبا، ص١٥٠-١٥٥، الشركة العالمية للكتاب لبنان ١٩٨٩م، ودراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، ص٢٧٦-٢٨١، دار صادر بيروت ١٩٧٩م.

العالم بدليل ما بينَّا، ومن صعد العالم العلوي حتى عرف ماهية الفلك وحياته وحياة الأجرام العلوية، ولا يعرف أحوال العالم العلوي إلا من طريق السمع الصحيح، وذلك من قبل صاحب الوحي، ولا ثبت لنا من صاحب الوحي شيء من بيان أحوال العالم العلوي في حياته وسمعه وبصره لا من طريق التواتر، ولا من طريق الاستفاضة، ولا من طريق الآحاد، ولو كان قال شيئًا من ذلك لم يخف على الأمة كما لم يخف سائر الأحكام، فكان ما قالوه من تسويل الشيطان، فنعوذ بالله منه.

[رأي القدرية]

ومن القدرية من قال: إن الحياة هي القدرة، وإن الحي هو القادر، وحكي هذا القول عن سليمان بن عباد الضمري(١).

وهذا قول فاسد؛ لأنه يصح وصف القادرين بأن أحدهما أقدر من الآخر، ومثل هذا ممتنع في وصف الحياة، فإنه لا يقال في تعارف لسان العرب والعجم أن هذا أحيا من فلان، ولو كان معنى الحياة والقدرة واحد لاحتمل كل واحد منهما ما يحتمله الآخر من المبالغة.

---

(١) سليمان بن عباد الضمري: من كبار المعتزلة وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلاب مناظرة، وكان في أيام المأمون، وهو الذي زعم أن بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة، فردوا عليه ذلك، وكان أخذ عن هشام بن عمرو، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق قاله ابن النديم في الفهرست، وقال ابن حزم في الملل والنحل: «كان يقول: إن الله لم يخلق الكفر ولا الإيمان»، وزعم: أن الحياة في معنى القدرة، وهذا كقول أكثر النصارى، وزعم بعض الكرامية: أن الحياة من جملة القدرة، وأن القدرة اسم جامع لكل ما لا يصح الفعل دونه كالحياة والعلم وصحة الجارحة، وكل من زعم أن الحياة هي القدرة، وأن الحي هو القادر يلزمه أن لا يكون المغشي عليه حيًّا؛ لأنه في حال غشيته غير قادر علي شيء. ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٤٤، ولسان الميزان لابن حجر (٣/ ٢٢٩)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١٧٥).

ويدل عليه أنه يقال: فلان(١) يقدر على كذا، وفلان يقدر على كذا، ولا يقال: هو حي على كذا، فلما اقتضت القدرة مضافًا إليه وهو المقدور، ولم تقتضِ الحياة عُلِمَ بطلان قول من قال: إن الحياة من جملة القدرة بدلالة أن الفاعل لا يتمكن من الفعل إلا بالحياة، ويلزمهم على ذلك أدوات الصناع، فإنهم لا يتمكنون من الفعل إلا بها، ولا يجوز إطلاق اسم القدرة والحياة عليها، فإن قالوا: يجوز ذلك، قيل لهم: هذا يؤدي إلى أن(٢) بعض القدرة(٣) يكون عرضًا وبعضها جسمًا، وهذا محال، وما أدى إلى المحال فهو محال.

وقال الجبائي زعيم المعتزلة وَمَنْ تبعه: إن الحي من يصح أن يعلم ويقدر(٤)، وقال ابنه أبو هاشم: إن الحي من يصح أن يكون مدركًا، وهذا كله فاسد؛ لأن هذا تحديد بصفة منتظرة، ومثل هذا التحديد باطل؛ لأنه يجوز أن يحصل، ويجوز أن لا يحصل، وإنما يجوز التحديد بالوصف الحاصل له حال التحديد المميز بينه وبين غيره؛ ألا ترى أنه يجوز أن يقال: المتحرك من قامت به الحركة، ولا يجوز أن يقال: المتحرك من يجوز أن يتحرك.

[في الحياة والروح]

وقال بعض الفلاسفة: إن الحياة هي الروح، وأنهما جوهر واحد(٥)، وهذا باطل؛ لأنه يقال: من الروح روحاني، ومن الحياة حيوان وحي، وعلى هذا جرى

---

(١) - (فلان): في النسخة (م).

(٢) - (ويلزمهم): في النسخة (م).

(٣) (القدر): في النسخة (ل).

(٤) تبنى القاضي عبد الجبار كلام الجبائي على أنه مذهب المعتزلة. ينظر: شرح الأصول الخمسة ص١٦١.

(٥) ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٤٣.

التعارف بين أهل اللسان، ولا يجوز تحديد الشيء بما يخرجه عن أصل(١) اللسان؛ لأن المقصود من تحديد الشيء الكشف عن أصل موضوعه المميز بينه، وبين غيره، فإذا حُدَّ بما يخرجه عن أصل موضوعه كان باطلًا.

[في أن الحياة شرط لوجود العلم والقدرة وكل أنواع الإدراك]

واعلم: أن الحياة شرط في وجود العلم والقدرة والإرادة والجهل والشك والظن والسهو والشهوة والاعتقاد والتمني والألم واللذة والفكر والإدراك بالسمع والبصر، وكل نوع من أنواع الإدراك الذي يختص بالحي، وما ليس بحي، فلا يصح أن يكون مدركًا؛ وهذا لأن العقلاء منذ أبد الدهر إلى يومنا هذا يفرقون بين الجماد والحي؛ لوجود هذه المعاني في الحي، وعدمها في غير الحي، فلو كان الحي والجماد يستويان في هذه المعاني لم يصح اشتغالهم بالفرق.

يدل عليه: أنه لا يوجد شيء من هذه المعاني في غير الحي بحال، فدل أن الحياة شرط في وجود هذه المعاني، والله أعلم بكل عرض سوى ما ذكر من الأعراض، نحو: الحركة والسكون والحرارة والبرودة واليبوسة والبقاء والتأليف والافتراق، فإنه يصح وجوده فيما ليس بحي.

واختلفوا في الكلام، فأجاز أبو العباس القلانسي من أهل السنة والجماعة وجوده خاصة فيما ليس بحي، نحو: الجماد والميت على سبيل التسخير، كما يوجد التحرك من الشجر عند هبوب الريح، وتأول قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ⑪﴾ [فُصِّلَت: ١١] على أنه كان على سبيل التسخير دون وجود الحياة فيهما، وعلى ذلك تأول تسبيح كل شيء بحمد الله، وكلام الذراع المسموم مع رسول الله

---

(١) + (موضوع): في النسخة (س).

عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وقال غيره من مشايخ السنة والجماعة: إنه يستحيل الكلام إلا من الحي كسائر الأوصاف الأخرى من العلم والقدرة والإرادة، وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري⁽¹⁾.

وقالوا: إن الله تعالى خلق الحياة والعلم في الأرض والسماء حين خاطبهما بالإتيان طوعًا أو كرهًا، وكذلك وقت عرض الأمانة على الأرض والسماوات والجبال، ووقت إبائهن الحمل، ووقت إشفاقهن، وخلق الحياة في الذراع المسمومة حين كلم الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكذلك حال الشمس والقمر والظلال في سجودها لله عَزَّ وَجَلَّ؛ وهذا لأن الله تعالى أضاف القول والفعل إلى ما ذكر من هذه الأشياء، والكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه، فإذا انصرف القول والفعل مضافان إلى هذه الأشياء وجب اشتراط الحياة لوجود حقيقة الفعل، والقول كما في العلم والقدرة وسائر الأوصاف، والله أعلم.

[في الحياة والموت]

ولا يشترط سبق الحياة لتصور الموت بدليل قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨] جاء في التفسير أي: نطفًا علقًا مضغًا أطلق اسم الميت على ما لم يكن فيه حياة⁽²⁾.

---

(١) قال ابن فورك: (ولم يختلف مذهبه- أي: الأشعري- في أن الكلام شاهدًا أو غائبًا معنى غير الحروف والأصوات، وأنه لا يصح أن يقوم إلا بالحي، وما ذكره في تأويل قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ⑪﴾ [فُصِّلَت: ١١] من أن ذلك على الحقيقة محمول على أنه كان مقرونًا بالحياة). ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص٦٨.

(٢) جاء في تفسير الخازن: (﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٢٨] يعني: بعد نصب الدلالة ووضع=

وقد قيل: إن الموت والحياة يتعاقبان على البنية المهيأة لوجود الموت والحياة، ويأول هذا القائل قوله ﷻ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨] على معنى تشبيه النطفة بالميت في امتناع الحس على النطفة كما يمتنع على الميت، والقول الأول أصح؛ لأن الكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه، ولم يقم دليل التشبيه، فلا يصرف الكلام إليه.

وقال بعض القدرية: إنه يجوز أن يخلق العلم والقدرة والإرادة فيما ليس بحي، وإليه ذهب الصالحي، وهذا باطل على ما مرَّ في أول الكتاب، وحكي عن أبي عبد الله محمد بن كرام رأس الكرامية: أن الروح يرد إلى الجسد عند سؤال منكر ونكير بعد الموت، فإذا أجاب بما أجاب ذهب الروح، ثم يعذب الميت إن كان من أهله، أو يوصل إليه الروح إن كان من أهله، ولا حياة فيه⁽١⁾.

واحتجوا في ذلك بما رُوِيَ في الأخبار المعروفة من تعذيب الميت⁽٢⁾، أو إيصال

=البراهين الدالة على وحدانيته، ثم ذكر الدلائل، فقال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ [البَقَرَة: ٢٨] يعني: نطفًا في أصلاب آبائكم ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨] يعني: في الأرحام والدنيا ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨]، أي: عند انقضاء آجالكم ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨]، يعني: بعد الموت للبعث ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨﴾ [البَقَرَة: ٢٨] أي: تردون في الآخرة فيجزيكم بأعمالكم. ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (١/ ٤٣)، دار الفكر بيروت ١٩٧٩م.

(١) ينظر: موقف الكرامية من سؤال القبر في: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٦٤)، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٥، ٢٤٦ وينظر: رأي الصالحي في المرجع الأخير ص١٠٨.

(٢) من هذه الأخبار ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن عباس، قال: «مرَّ النبي ﷺ بحائط من حيطان المدينة أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ: يعذبان، وما يعذبان في كبير، ثم قال: بلى، كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: من الكبائر أن لا يستتر من بوله (١/ ٥٣/ ح: ٢١٦).

الروح إليه، واسم الميت لا يطلق على ما فيه حياة، فدل ذلك على أنه لا حياة في الميت بوجه من الوجوه.

والجواب عنه: أن التعذيب للإهانة، وإيصال الروح للإكرام، ولا يحصل الإهانة والإكرام بدون العلم، ولا يصح العلم إلا بالحياة؛ ألا يرى أن الجماد لما لم يكن فيه علم وحياة لم يقصد إلى الإهانة والإكرام، ومن قصد إلى ذلك نسب إلى السفه والجنون، وجلَّ الحكيم عن السفه.

ويدل عليه: أنا اتفقنا على اشتراط الحياة عند سؤال منكر ونكير، وما كان ذلك إلا وقوع العلم به، ولا علم بدون الحياة، فكذلك في غير تلك الحال غير أنه لم يطلق عليه اسم الحي لذلك؛ لأنه قد مات بيقين، ولا يدري متى يحدث الله فيه الحياة للإكرام أو للإهانة، فلم يطلق عليه اسم الحي لذلك لا أن تكون الحياة شرطًا للإهانة أو التكريم.

* * *

فصل
[في شرائط قيام الحياة]

واعلم: أنه لا يشترط البنية المخصوصة لقيام الحياة بها على مذهب أهل الحق، حتى جوَّزوا قيام الحياة بالجزء المنفرد الذي لا يتجزأ، وجوَّزوا عذاب القبر، ووصول الروح إلى الميت كل ذلك على شريطة قيام الحياة به، وإن صار الجسد ترابًا والعظام رميمًا.

وكذلك جوَّزوا قيام أوصاف آخر به من العلم والقدرة والإرادة والحركة والسكون واللون والرائحة والكراهية؛ لأن قيام العرض بمحله باعتبار وجوده به لا على سبيل شغل الجسم؛ إذ لو كان على هذا السبيل لتضايق محل العرض عن احتمال العرض متى زاد العرض على حد الجسم.

ولما كان كذلك لم يستحل قيام الحياة بالجزء المنفرد؛ لأن القليل والكثير في حق الوجود سواء، وما منزلة هذا[1] كمن له الدَّين ومحله، وهو الذمة؛ فإن الدَّين يشغل محله على سبيل قيامه ووجوده بها لا على سبيل شغل الجسم الجسم حتى لم يتضايق الذمة عن الديون، وإن كثرت فكان الدين القليل والكثير سواء في حق الوجود والقيام بالذمة، فكذلك ما نحن فيه.

ويدل عليه: الاتفاق على قيام الحياة بالجزء من الجملة المشتملة على أجزاء كثيرة، فكذلك الجزء المنفرد؛ لأن قيام الحياة بالجزء من الجملة ليس باعتبار الاتصال بالجملة؛ لأنه قد يوجد هذا الاتصال، ولا يقوم به الحياة، فكذلك قيام

---

(١) – (هذا): في النسخة (ن).

الحياة بالجزء باعتبار ما بيَّنا(١)، والله أعلم(٢).

وقال جمهور المعتزلة: إن الحياة لا تقوم إلا بالبنية المخصوصة، وهي البنية اللحمية والرطوبية؛ ولهذا أنكروا عذاب القبر(٣) لزوال الرطوبة قبل البلى وانتقاص البنية بالبلى(٤).

---

(١) + (فكله حدود المتصل والحد المنفصل في معلق الحياة به سواء على ما بيَّنا): في النسخة (س).

(٢) قارن رأي أهل الحق وكذا رأي المعتزلة في: أصول الدين للبغدادي ص١٠٥، ١٠٦.

(٣) ينظر: موقف المعتزلة من سؤال القبر في: الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي ـ تحقيق: ألبير نصري ص٢٠٠ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٧٦٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٠، الكفاية في الهداية للصابوني ص٧٦٣، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٨، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٧، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٥، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

(٤) ذهب القاضي عبد الجبار إلى إثبات عذاب القبر ونعيمه، وسؤال الملكين، وتسميتهما بمنكر ونكير، ودافع عن اتهام المعتزلة بإنكار عذاب القبر ونعيمه، فيقول: (عذاب القبر لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكي عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة؛ ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا، ويقول: (إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به)، ويقول أيضًا: (فإن قال: أفتجوزون ما ورد في الأخبار من عذاب القبر ومنكر ونكير والمسائلة والمحاسبة والميزان والصراط وغير ذلك؟ قيل له: نعم نؤمن بجميع ذلك على الوجه الذي نجوِّز له لا على ما يظنه الحشو من أنه يعذبهم وهم موتى في قبورهم، ولا كما تقوله المجبرة من أنه لا أصل لعذاب القبر، بل نقول: إنه تعالى يعيدهم أحياء الوقت الذي يعذبهم فيه، ثم يعودون موتى، وقد قال الله ﷻ ما يدل عليه، وهو قوله: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [غافر: ١١]، وأثابهم كذلك على قولنا، وقد تظاهرت الأخبار بذلك، ولا يمتنع أن يتولى ذلك من يلقب من الملائكة بمنكر ونكير؛ ليكون أعظم في التعذيب). ينظر: المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. محمد عمارة (١/ ٢٤٨، ٢٤٩)، دار الهلال ١٩٧١م، وشرح الأصول الخمسة له أيضا، ص٧٣٢، وقارن: أصول الدين للبغدادي ص١٠٥ - ١٠٦.

واحتجوا في ذلك: بأنا أجمعنا على أنه لا يجوز إطلاق اسم الحي على الميت بحال من الأحوال، فكان ذلك دليلًا على امتناع قيام الحياة به أصلًا.

والجواب عنه: أن امتناع إطلاق اسم الحي عليه باعتبار أنه لا يدري أنه متى يحدث الله فيه الحياة، ولا شك أنه ميت عند الخلق، وميت في أحكام الدنيا فامتنع إطلاق اسم الحياة عليه؛ لا لأنه يمتنع حدوث الحياة فيه بإحداث الله تعالى الحياة فيه.

وقالوا أيضا: إن الحياة في حكم التأليف بدلالة أن فائدة الأعضاء لا تحصل إلا بالتأليف، كما لا يحصل بالحياة، ثم لا يجوز قيام التأليف(١) بجزء واحد، فكذلك لا يجوز قيام الحياة بجزء واحد.

والجواب عنه: أن المؤتلفين عندنا إنما يأتلفان؛ لأن التآلف هو الجمع بين الشيئين، فيكون أحد المؤتلفين مجموعًا إلى الجزء الآخر، فيكون في كل جزء من المؤتلفين معنى التأليف على هذا الوجه، وإن لم يطلق اسم التأليف على الجزء المنفرد، فلا يلزمنا فصل التأليف، وعلى أن(٢) الحياة ليست بعبارة عن الجمع، ولا عن الاتصال، فلا يكون من جنس التأليف، فلا يصح قياس الحياة على التأليف بوجه من الوجوه، والله أعلم.

ولما قامت الحياة بجزء من أجزاء الجملة المشتملة على أجزاء كبيرة كان الحي على الحقيقة ذلك الجزء الذي قامت به الحياة، وإنما أطلق اسم الحي على سائر

---

(١) - (بدلالة أن فائدة الأعضاء لا تحصل إلا بالتأليف، كما لا يحصل بالحياة، ثم لا يجوز قيام التأليف): في النسخة (ل، م، ن).

(٢) - (أن): في النسخة (م).

الأجزاء؛ لأن الله ﷻ خلق الأعضاء يعاون بعضها بعضًا، وإن كان يختص كل عضو بعمل؛ فاللسان يختص بالقول، واليد بالبطش، والرجل بالمشي، والقلب بالمعرفة، والعين بالإبصار، والأذن بالسمع، فإذا وجد شيء من هذه الأفاعيل من العضو الذي هو مختص به كان ذلك الحاصل من ذلك العضو على سبيل معاونة الأعضاء الأخر إياه حتى سمي جميع النفس قائلًا ماشيًا باطشًا مؤمنًا أو كافرًا؛ ولهذا تعلق التكليف بجميع النفس لا بالعضو الذي يحصل منه الفعل.

هذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم على ما دلت عليه مسائلهم حتى قالوا: في العظم والشعر واللبن إنه لا حياة فيه، ولا يوصف بالموت بموت ذي روح، وقال أبو العباس القلانسي من متقدمي مشايخ السنة والجماعة من المتكلمين: إن اسم الحي يقع على جميع أعضاء النفس بدلالة تعلق التكليف بجميع الأجزاء، وقيل عليه: إنه إن أراد بما قال ما بينَّا من اعتبار المعاونة فهو القول الأول، وإن أراد إطلاق اسم الحي على جميع أجزاء النفس فليس كذلك؛ لما بينَّا من المعنى، والله أعلم.

وإطلاق اسم الحي على جميع أجزاء النفس إنما يصح على مذهب نفاة الأعراض؛ لأنهم قالوا: الحي حي لنفسه، وأن النفسية هي العلة لإطلاق اسم الحي عليه، وكل جزء نفس فيكون حيًّا، وأما على مذهب من يثبت الأعراض، فلا يستقيم إطلاق اسم الحي على التحقيق إلا على الجزء الذي قامت به الحياة، والله أعلم.

فإن قال قائل: ما ذكرتم من اعتبار المعاونة، فلا يستقيم؛ لأنه إن حصلت المعاونة على سبيل التسخير، فلا يتعلق التكليف إلا بالجزء الذي قامت به الحياة، وإن حصلت على سبيل الاختيار، فلا يجوز حصول فعل واحد من فاعلين محدثين.

جوابه: إن حصول المعاونة ليست على سبيل التسخير، ولا على سبيل الاختيار، بل على سبيل أن الله خلق الأعضاء على هيئة معاونة بعضها بعضًا في الفعل الحاصل من العضو الذي هو مختص بذلك الفعل، وإنما يستحيل حصول فعل واحد من فاعلين محدثين، فأما إذا قلنا: إن كل واحد من الفعلين يحصل من كل فاعل على الكمال، أو يحصل على سبيل المعاونة، فلا يستحيل ذلك، والله أعلم.

فإن قيل: في نفي الحياة عن الشعر والعظم واللبن والعصب اختيار البنية المخصوصة، وليس هذا مذهبكم مع قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩].

قيل له: نحن لا نحيل قيام الحياة بهذه الأشياء، لكنه تعالى أجرى العادة بتعريها عن الحياة؛ بدلالة أنها لا تتألم بالضرب في نفسها.

* * *

فصل

[في الروح وعلاقتها بالحياة]

واعلم: أن كل حيٍّ حيٌّ بحياةٍ يقوم به، ولكن حياة كل ذي روح إنما تقوم بذي الروح بروح الحياة؛ بدليل أن الجسد يموت بخروج روح الحياة، وروح الحياة حي بحياة يحدث الله فيه ساعة فساعة، كما يحدث سائر الأعراض في الأجسام والجواهر، والروح جسم رقيق فيه ضياء، وله مدخل في جميع تجاويف الحيوان، ولا يتولد حياة روح الحياة من الروح، كما لا يتولد العرض من الجسم الذي قام به العرض هذا مذهب أهل الحق.

واعلم: أن الروح يسمى نفسًا وروحًا، فالنفس مؤنث، والروح مذكر، ذَكَرَهُ ابن الأنباري(١).

والدليل على أن حياة كل ذي روح تتعلق بروح الحياة أن الله ﷻ سمى عيسى ابن مريم، وجبريل، والقرآن روحًا في آي من كتابه؛ لما كان يحصل من الحياة بذلك، كما قال في حق عيسى: روح الله وكلمته(٢)، وقال في حق جبريل: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النَّحل: ١٠٢]، وقال أيضًا: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ١٩٣﴾ [الشُّعَرَاء: ١٩٣]،

---

(١) ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث لابن الأنباري، تحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب ص٦٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦م، والمذكر والمؤنث (١/ ٤٠٧)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

(٢) يقصد قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النِّسَاء: ١٧١].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشُّورَى: ٥٢] سماه روحًا؛ لأنه خلق روحاني لا يشبه شيء غير الروح، وقد أنزله الله تعالى بالبيان عن الله في إظهار الحق الذي يجب اتباعه عملًا به؛ لينفع به حياة القلب بالعلم والدين، وقال في حق عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النِّسَاء: ١٧١]؛ لأنه عليه السلام كان يحي الموتى بإذن الله، وقال في حق القرآن: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النَّحْل: ٢]، يعني: القرآن والوحي؛ لأنه يحصل بالقرآن والوحي من حياة القلب بالعلم والدين، فلما تعلق بعيسى، وجبريل، والقرآن نوع من الحياة سمي كل واحد من ذلك روحًا، فكذلك روح الحياة إذا تعلق به حياة سمي روحًا.

[في أن روح الحياة جسم لا عرض]

واعلم: أن روح الحياة جسم لا عرض، ودليل ذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ①﴾ [النَّازِعَات: ١]، أي: الملائكة تنزع الأرواح من الأبدان هكذا قاله: ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم، وقال الحسن البصري: النجوم تنزع من أفق إلى أفق، وقال عطاء: القسي ينزع بالسهم(١).

---

(١) النَّازعات: قيل: هي الملائكة التي تنزع أرواح الكُفَّار، قاله علي، وابن مسعود، ومسروق، ومجاهد. قال ابن مسعود: يريد أنفس الكفار ينزعها ملك الموت من أجسادهم، من تحت كل شعرة، ومن تحت الأظافر، وأصول القدمينِ نزعًا، كالسَّفود ينزع من الصوف الرَّطب، ثم يغرقُها، يرجعها إلى أجسادهم، ثم ينزعها، فهذا عمله في الكفَّار، وقال سعيد بن جبير: نُزِعَتْ أرواحُهم، ثم غرقت، ثم حرقت، ثم قذف بها في النار، وقيل: يرى الكافر نفسه في وقت النَّزع كأنها تغرق، وقال السدي: هي النفوس حين تغرقُ في الصُّدور، وقال مجاهد: هي الموت ينزع النفوس، وقال الحسن وقتادة: هي النُّجوم تنزع من أفق إلى أفق، أي: تذهب، من قولهم: نزع إليها، أي: ذهب، أو من قولهم: نزعت الخيل، أي: «جرت»، «غرقًا» أي: إنها تغرق وتغيب وتطلع من أفق إلى أفق آخر، وهو قول أبي=

فكلهم تأولوا هذه الآية على ما يقع عليه النزع من الأجسام، فدل أن النزع يقع على الجسم، ودل ذلك أن الروح جسم، والنازعات الجارّاتُ للشيء من أعماق ما فيه، وذلك يقع على الجسم لا على الأعراض، ودلّ عليه الحديث المعروف عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»(١)، والائتلاف والاختلاف والتناكر والتعارف من أوصاف الأجسام.

وقال أبو الهذيل العلاف من المعتزلة: إن الروح عرض(٢)، وهو محجوج بما ذكرنا من دلالة الكتاب والسنة، والذي قال ﷻ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، فإن تأويله أن الروح كائن بأمر ربي كسائر المكونات لا يقطع على الخلق عن الروح أصلًا؛ لما بينًا أنه جسم، ولا كما قالت النصارى: إنه جزء من أجزاء الإله(٣)، أو بتأول هذه الآية على انقطاع علم الخلق عن مدخله ومخرجه وموضعه في الجسد، وكنهه مستأثر في علم الغيب عند الله ﷻ.

وقال بعضهم: إن الروح ريح باردة، وهذا فاسد؛ لأن طريق معرفة الروح السمع، وقد قامت دلالة السمع أنه جسم، ولا دلالة في السمع أنه جسم هو ريح أو جسم آخر، فلا يجوز الحكم بأنه ريح مع أن في قوله عليه السلام: «الأرواح جنود

=عبيدة وابن كيسان والأخفش، وقال عطاء وعكرمة: «والنَّازعَاتِ» القسيُّ تنزع بالسهام. ينظر: تفسير اللباب لابن عادل (٢/ ١٢٠ وما بعدها)، دار الكتب العلمية بيروت.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: الأرواح جنود مجندة (٤/ ١٣٣/ ح: ٣٣٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: الأرواح جنود مجندة (٤/ ٢٠٣١/ ح: ٢٦٣٨)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٤٢/ ح: ٦١٦٨)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/ ٤٦٦/ ح: ٨٢٩٦).

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ٢٥، ٢٨).

(٣) (أجزاة له): في النسخة (ل).

مجندة»(١) دليل على أنه ليس بريح؛ لأنه ذكر في هذا الحديث أوصافًا لا تكون للريح من الاختلاف والائتلاف والتعارف والتناكر.

وقال معمر من المعتزلة: إن الإنسان روح وجسد، فإذا اجتمعا تولد الفعل منهما(٢)، وهذا القول فاسد من وجهين: أحدهما من جهة اعتبار التوليد، والآخر من جهة اعتبار اسم الإنسان للروح والجسد؛ لأن الإنسان قالب الروح، وليس الروح بجزء من أجزائه، وكيف يقع اسم الإنسان على الروح، والدليل على كون الإنسان قالب الروح قوله ﷻ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨]، والإحياء بإدخال الروح فينا بدليل قوله في آية أخرى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحِجْر: ٢٩]، وقوله: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السَّجْدَة: ٩]، فدلت هذه الآيات على كون الجسد قلب الروح.

وقال بعض من يدعي نحلة الإسلام يقال لهم: الروحية والحلولية والمشبهة(٣): إن الروح لم يدخل في ذُلِّ كن، أي: أنه ليس بمكون، وهذا كفر؛ لأنهم إن أرادوا بما قالوا: إن الروح إله، فقد جعلوا الإله من أمر نفسه؛ إذ الله قال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ

---

(١) ينظر: تخريج الحديث السابق.

(٢) قال بذلك أيضًا من المعتزلة بشر بن المعتمر فقال: (الإنسان جسد وروح، وأنهما جميعًا إنسان، وأن الفعَّال هو الإنسان الذي هو جسد وروح). ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ٢٥).

(٣) المشبهة: اختلف العلماء في وصف المشبهة؛ ذلك أن اللفظ مشكل، فالذين يقفون على ظاهر النص القرآني كما ورد في القرآن الكريم يعدون من المشبهة، وإن لم يكن لهم قصد إلى التشبيه، وأما ما نميل إليه أن المشبهة هم فرقة من الفرق التي انتسبت إلى الإسلام ظاهرًا، واعتنقت كلام اليهود، وقالت: بتشبيه الخالق للمخلوق، ولليهود في المسألة باعٌ طويلٌ يقررها ما ورد في عهدهم القديم في سفر التكوين حيث ينزل الرب ويصارع يعقوب، والظهورات المتكررة لأنبياء بني إسرائيل، ومن المشبهة: الكرامية أتباع محمد بن كرام. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥١، ٦١).

رَبِّي﴾ [الإسرَاء: ٨٥]، وكذلك إن أرادوا بما قالوا: إنه صفة من صفات الإله؛ لأنهم جعلوا صفة الإله من أمر الله، وإن أرادوا أنه جزء من أجزاء الإله، فهو مذهب النصارى(١).

[في حياة الروح]

واعلم: بأن الروح حي بحياة يحدثها الله في الروح ساعة فساعة، كما يحدث سائر الأعراض في محالها ساعة فساعة، وكل ذي روح، فإنه حي بحياة لكن حياته متعلقة بالروح بدليل موت الجسد بخروج الروح منه وصيرورته حيًّا بدخول الروح فيه، كما قال ﷻ: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحِجْر: ٢٩]، وقال: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السَّجْدَة: ٩]، ويجوز أن يخلق الله في شيء حياة بلا روح، أو يدخل الروح في شيء ولا حياة في ذلك الشيء، لكنه ﷻ أجرى العادة على أنه من أدخل فيه روح الحياة، فإنه يصير حيًّا بدليل موت ذلك الشيء بخروجه منه.

[في حياة الله تعالى]

والله ﷻ حي، وله الحياة الأزلية الدائمة بلا روح ولا نفس ولا تركيب، ولا حياة محدثة ولا مكتسبة، ولا بسبب من الأسباب؛ لأنه هو القائم بذاته، وأسمائه وصفاته منفردًا بأسمائه وذاته وصفاته عن الخلق، ولا يقال: إنه روحاني؛ لأن الروحاني اسم منسوب إلى الروح، والله متعالٍ عن الروح لم يجز إطلاق اسم الروحاني عليه، ولا يجوز أن يقال: إنه حيوان؛ لأنه اسم في متعارف اللسان لحي ذي

---

(١) يعني قول النصارى بأن الإله عندهم جوهر واحد له ثلاثة أقانيم: الآب، والابن، والروح القدس، والذي كفرهم به رب العزة في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المَائدة: ٧٣].

روح أو ذي نفس، فلا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه.

وقال بعض القدرية: إنه يجوز ذلك على معنى دوام البقاء، فإن الله ﷻ سمي الدار الآخرة حيوانًا، كما قال ﷻ: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ﴾ [العَنكَبُوت: ٦٤]، أي: الدائمة الباقية.

والجواب عنه: أن السبيل في أسماء الله تعالى السمع، وما ورد السمع بإطلاق هذا الاسم على الله؛ ولأنه لما انتظم الاسم حيًّا ذا روح، وانتظمت الحياة الدائمة كان هذا من الأسماء المتشابهة التي توهم التشبيه، وكما لا يجوز تحقيق التشبيه في الله ﷻ لا يجوز أن يضاف إليه ما يوهم التشبيه، والله الموفق.

[في أن الروح لا يموت]

واعلم: أن روح الحياة لا يموت، خلقه الله كذلك، ذَكَرَهُ الإمام أبو حفص الكبير في كتاب: «الرد على أهل الأهواء».

وقالت الجهمية: إن الروح يموت مع الجسد⁽١⁾، قال الإمام أبو عبد الله⁽٢⁾: إن هذا القول لم يتقدمه سلف به، وقد أشار إلى أن الإجماع منعقد على أن⁽٣⁾ روح الحياة لا يموت، ودليل ذلك أن الله ﷻ قال: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٨]،

---

(١) يبدو أن الجهمية قد أخذوا مذهبهم من أقوال أصحاب الهيولى. ينظر: ذلك في مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ٢٨)، وإن كان قولهم: بموت الروح ذا صلة قوية بعقيدتهم في فناء الكل سوى الله تعالى حتى الجنة والنار وأهلهما، مخالفين بذلك قول أهل السنة والجماعة، والقرآن الكريم الذي نص على الثواب والعقاب الأبديين لأهل الجنة والنار.

(٢) + (هذا): في النسخة (ل، م).

(٣) - (أن): في النسخة (ل، م).

وقيل في تأويل هذه الآية: أي: نطفًا علقًا مضغًا، فأحياكم، وقيل: وكنتم أمواتًا، أي: عدمًا، ثم أخبر أنه أحيانا، أي: بإدخال الروح فينا، كما قال في حق آدم- صلوات الله عليه-: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجْر: ٢٩]، وقال في حق أولاده: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السَّجْدَة: ٨ - ٩] أخبر عن نفخ روحه فيه بعد ما سواه، فكان الإحياء بإدخال روح الحياة فينا بعد ما كنا أمواتًا.

فثبت: بذلك أن الروح لم يك جزءًا منا، ثم أمات بإخراج الروح من الجسد، والروح حين يخرج حي؛ لأنه إنما يخرج الروح ليموت الجسد، فكان الروح حيًّا حين يخرج من الجسد، ثم موته بعد ذلك مستوي الطرفين في الإمكان؛ يجوز أن يميته، ويجوز أن يبقيه حيًّا، فكان أمره في الحياة والموت موقوفًا على قيام الدلالة من طريق السمع؛ لأنه غائب عن الإحساس، وليس في المعقول دلالة ظاهرة على حياته أو موته، فكان موقوفًا على قيام الدليل من طريق السمع، وقد قامت الدلالة من طريق السمع على حياته؛ فإنه رُوِيَ في الحديث المعروف: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»، والتعارف والتناكر والائتلاف والاختلاف من أوصاف الأحياء.

وقد روى كعب بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما نسمة المؤمن طائر معلق بشجر الجنة حتى يرجعها الله إلى جسدها يوم يبعثه الله»(١)......................

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (ص٢٤٠/ ح: ٤٩)، والحميدي في مسنده (٢/ ١٢١/ ح: ٨٩٧)، وأحمد في مسنده (٢٥/ ٥٧/ ح: ١٥٧٧٨)، وابن ماجه في سننه، باب: ذكر القبر والبلى (٢/ ١٤٢٨/ ح: ٤٢٧١)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في ثواب الشهداء (٤/ ١٧٦/ ح: ١٦٤١)، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٨١/ ح: ٢٢١١)، من حديث كعب بن مالك، وقال الترمذي: «هذا=

ذكره الشيخ الجصاص(١) بإسناده(٢) في: «أحكام القرآن»(٣)، ومعلوم أنه إنما يعلق بالشجرة الجسم لا العرض، وشيء من المعقول يدل على حياته، وذلك أن روح الحياة خلق للحياة بدليل موت الجسد بخروج الروح منه، وحياته بحلوله فيه، وما خلق لشيء لا يجوز تبديله، ألا يرى أن حياة الدنيا لما خلقت للفنى لم يتصور بقاؤها، وحياة الآخرة لما كانت للبقاء لا يجوز عليها الفناء، فكذلك حال روح الحياة.

واحتجت الجهمية، فيما ادعت من موت الروح بقوله ﷻ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨] أضاف إلينا الموت في قوله: ﴿وَكُنتُمْ

=حديث حسن صحيح»، وأخرجه الجصاص في أحكام القران (١/ ١١٤)، بسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن كعب بن مالك، وهذا مرسل، وإنما يرويه الزهري عند عبد الرحمن بن كعب عن كعب بن مالك.

(١) أبوبكر الجصاص: (٣٠٥/ ٣٧٠هـ) أحمد بن علي المكنى بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، والجصاص نسبة إلى العمل بالجص، درس الفقه على كبار الحنفية في عصره، كأبي الحسن الكرخي، وأبي سهل الزجاج، وأبي سعيد البردعي، وموسى بن نصر الرازي، كان زاهدًا ورعًا جمع إلى العلم الصلاح والتقوى، وكان جادًّا في طلب العلم، حتى صار إمام الحنفية في عصره ببغداد، وأصبح يشار إليه بالبنان، وله رحلة في طلب العلم، حيث خرج من بغداد إلى الأهواز، ثم إلى نيسابور، ثم استقر به المقام في بغداد يدرس ويفقه الناس، فانتفع به خلق كثير، منهم: أبو عبد الله الجرجاني، وأبوالحسن الزعفراني، له مؤلفات عدة، منها: (الفصول في الأصول) الشهير بأصول الجصاص، و(أحكام القرآن)، و(شرح مختصر الكرخي)، و(شرح مختصر الطحاوي)، و(شرح الجامع الصغير)، و(شرح الجامع الكبير)، و(شرح الأسماء الحسنى)، توفي ببغداد. ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي ص٢٧، ٢٨.

(٢) (بسنده): في النسخة (ن).

(٣) أحكام القرآن للجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي (١/ ١١٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

أَمۡوَٰتٗا﴾، ونحن أشباح وأرواح، فانصرفت الآية إلى جملتنا، ثم قال: ﴿فَأَحۡيَٰكُمۡ﴾، فيصرف إلى جملتنا، ثم قال: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ﴾، فينصرف إلى جملتنا من الأشباح والأرواح.

والجواب عنه: أن قوله: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا﴾ إنما ينصرف إلى الأشباح دون الأرواح بدليل ما بينًا، والله أعلم.

[في أن الله تعالى هو المحيي والمميت]

واعلم: بأن فاعل الموت والحياة هو الله ﷻ، ولا يدخل الإحياء والإماتة في مقدور غيره، والمحيي والمميت هو الله ﷻ على الحقيقة، والتحقيق في الإحياء والإماتة هو إنشاء الحياة والموت، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ﴾ [المُلْك: ٢] أخبر أنه خالق الموت والحياة، وهذا الإخبار على التحقيق؛ لأنه علق على ما ذكر حكمًا، وهو الابتلاء؛ ليظهر المحسن من المسيء، فدل تعليق الحكم على ما ذكر من الموت والحياة على كونهما منه على التحقيق دون المجاز.

ويدل عليه أيضًا قوله ﷻ: ﴿يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٢﴾ [الحَدِيد: ٢] أخبر أنه يحيي ويميت، وبيَّن كمال قدرته على ذلك، وعلى كل شيء، وبيان كمال القدرة إنما يستقيم في المحققات دون المجازات، والابتلاء إنما يتحقق بالحقائق دون المجاز، فالله ﷻ عاملهم معاملة المختبر للمظاهرة في العدل؛ ليجازيهم على حسب أعمالهم لا على مجرد عمل.

وقد أخبر عن إبراهيم- صلوات الله عليه- أنه قال لذلك الكافر: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨]، وإنما قال ذلك على التحقيق، وعارضه ذلك الكافر بالمجاز، فأتى بمحبوسين فقتل أحدهما، وقال: إني أميت هذا، واستبقي الآخر،

وقال: أحييت هذا(١)، فهذا من ذلك الكافر تلبيس على أغمار قومه أو جهل بوجه المحاجة؛ لأن المحاجة وقعت على تحقيق الإحياء والإماتة، وذلك بإنشاء الحياة والموت فعارضه بالمجاز، وذلك جهل؛ لأن تلك الحالة كانت حالة استثبات الحجة، وإنما يكون استثبات الحجة بالمحققات لا بالمجازات والاستعارات.

وأما الذي قال ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المَائـِدَة: ٣٢] عبر عن الإنجاء بالإحياء، فإن ذلك ليس من جنس ما جرى بين الخليل والعدو؛ لأن تلك الحالة حال بيان المبالغة في الإحسان، فاستقامت الاستعارة، فأما فيما جرى من الخليل والعدو؛ فإنه حال استثبات الحجة؛ فلا تستقيم الاستعارة في ذلك، والله أعلم.

* * *

---

(١) قال السمرقندي: (قال النمرود: من ربك؟ فقال له إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨]، فقال له النمرود: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨]، قال إبراهيم: كيف تحيي وتميت؟ فجاءه برجلين فقتل أحدهما وخلى سبيل الآخر، ثم قال: قد أمت أحدهما وأحييت الآخر. ﴿قَالَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨] له ﴿إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨]: إنك أحييت الحي ولم تحيي الميت؛ وإن ربي يحيي الميت، فخشي إبراهيم أن يلبس النمرود على قومه، فيظنون أنه أحيا الميت كما وصف لهم النمرود، فجاءه بحجة أظهر من ذلك حيث قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨]. ينظر: بحر العلوم للسمرقندي، تحقيق: محمود مطرجي (١/ ١٩٦)، دار الفكر بيروت.

فصل
[في النوم والإغماء]

ومن الأعراض النوم والإغماء، واعلم أن النوم غمور السهو للقلب يغمّى عليه الفهم، والسهو: خفاء الشيء بما يمنع إدراكه، والنوم: مضاد اليقظة، ولا يضاد الحياة على قول عامة العلماء بدليل أن النائم ينتبه بالصيحة⁽¹⁾ والمس⁽²⁾، ولو كان موتًا لم يتصور منه ذلك، كما لا يتصور من الميت، وكما لا تزول منه الحياة لا تخرج منه روح الحياة؛ لأن الله أجرى العادة على أن حياة الإنسان تكون بروح الحياة، فإذا كانت الحياة فيه قائمة كان روح الحياة قائمًا فيه.

وقال قوم من العلماء: إنه يخرج منه روح الحياة، وإليه ذهب سعيد بن جبير وعكرمة، واحتجوا بقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزُّمَر: ٤٢]، والتوفي عبارة عن الموت، كما قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ﴾ الآية [السَّجدَة: ١١]، وقال: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعَام: ٦١]، ودلَّ عليه أنه ﷻ ذكر إمساك الروح، وإرساله إلى أجل مسمى، وذلك إنما يكون بعد قبض الروح⁽³⁾.

والجواب عنه: أن التوفي في أصل وضع اللغة هو قبض الشيء على التمام بدليل قوله ﷻ في حق عيسى عليه السلام: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ الآية [آل عِمرَان: ٥٥]، أي: قابضك عن

---

(١) (بالصحة): في النسخة (م).

(٢) (واللمس): في النسخة (ن).

(٣) قال سعيد بن جبير: (إن الله يقبض أرواح الأموات إذا ماتوا، وأرواح الأحياء إذا ناموا، فتتعارف ما شاء الله أن تتعارف). ينظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٤٦٦)، دار الفكر، بيروت.

الكون في الدنيا برفعك إلى السماء، فالله ﷻ تارة يقبض الروح عن التصرف بالنوم، وتارة بالموت، ففي حق عيسى قامت الدلالة على أنه أراد قبضه عن التصرف في الأرض، وقامت الدلالة فيما نحن فيه على أنه أراد قبض النفس عن التصرف الذي كان يتصرف في حالة اليقظة.

وتلك الدلالة قوله تعالى: ﴿لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزُّمَر: ٤٢]، فإذا قضى عليها الموت أمسكه عن التصرف أصلًا بالموت، وإذ لم يقض عليها أطلق له التصرف بأن يبعثه عن نومه، كما قال: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: ٦٠]، ويكون معنى الإرسال الذي ذكر في قوله: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزُّمَر: ٤٢] الإطلاق في التصرف بالبينة، يقال: انبعث ألمًا إذا كان محبوسًا عن الجري فأطلق فجرى، واحتجوا أيضًا بقوله ﷺ: «إذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته يقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي، وجسده في طاعتي»(١)، فدل هذا الحديث على خروج روحه عنه عند النوم.

والجواب عنه(٢): أن حرف «عند» في هذا لا(٣) يقتضي خروج الروح منه، بل

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٢٣٢/ ح: ٣٥٥٩٩)، وأحمد بن حنبل في الزهد (ص٢٢٧ ح: ١٦٠٦)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣١٩/ ح: ٢٩٨)، من حديث الحسن البصري مرسلًا، وابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه (ص١٩٠/ ح: ١٩٩)، عن الحسن عن أبي هريرة مرفوعًا، قال الدارقطني في العلل (٨/ ٢٤٩)، سؤال رقم: ١٥٥٢: «لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة»، وأخرجه تمَّام في فوائده (٢/ ٢٥٥/ ح: ١٦٧٠)، والبيهقي في الخلافيات (٢/ ١٤٣/ ح: ٤١٢)، وشيرواية في الفردوس بمأثور الخطاب (١/ ٢٩١/ ح: ١١٤٢)، من أنس بن مالك مرفوعًا، وقال البيهقي: «ليس هذا بالقوي».

(٢) - (عنه): في النسخة (س).

(٣) + (لا): في النسخة (م).

يقتضي تخصيص روحه بقرب الكرامة؛ لأن حرف «عند» ينتظم وصف القرب اختصاصًا بمن أضيف إليه، إما قرب مسافة أو قرب كرامة، فإذا كان الله ﷻ متعاليًا عن المكان كان حرف عند في هذا التخصيص روحه بقرب الكرامة.

واحتجوا أيضًا: بقوله عليه السلام في حديث آخر: «إذا نام العبد على الطهارة صعد روحه إلى السماء، فيصلي بين الملائكة، فإذا لم يكن على الطهارة منعوه عن الصلاة بينهم»(١).

والجواب عنه: ما قيل: إن أهل المعرفة بالحديث لم يقبلوا هذا الحديث، قالوا: ولئن صح، فتأويله أن حكمه حكم المصلين إذا نام على الطهارة، وإذا نام على غير الطهارة لم يكن له حكم المصلين، إلى هذا ذهب أبو إسحاق الأسفراييني في تأويل الحديث.

واحتجوا أيضًا: بما روى جعفر الصادق عن آبائه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سُئِلَ عن الذي نام: أين تذهب روحه؟ قال: تتعلق بالهواء إلى أن يتحرك صاحبها، فإذا انصرف إليها تسكن في الجسد إن أذن له، وإن لم يؤذن له فذلك موته(٢).

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٧/ ١٠٥/ ح: ١٥٩٢)، بسنده عن عبد الله بن عمرو: «تعرج الأرواح إلى الله في منامها، فما كان منها طاهرًا سجد تحت العرش، وما كان غير طاهر سجد قاصيًا؛ فلذلك يستحب ألا ينام الرجل إلا وهو طاهر»، قال قتيبة: سألني جرير عن هذا الحديث؛ فحدثته به، فقال لابنه إسماعيل: اكتب هذا الحديث، وبسنده عن أبي الدرداء (٧/ ١٠٦/ ح: ١٥٩٤)، قال: «إذا نام الإنسان عرج بنفسه حتى يؤتى بها تحت العرش، فإن كان طاهرًا أذن لها في السجود، وإن كان جنبًا ولم يؤذن لها في السجود».

(٢) هذا الخبر ليس في دواوين السنة، وإنما هو من روايات الرافضة؛ فرواه: النعماني في الغيبة=

والجواب عنه: أن ابن عباس يخالفه في خروج الروح، فإنه يخرج منه نفس التمييز(١)، والصحابة إذا اختلفت في شيء، فإنه يجب ترجيح قول البعض على البعض، ونحن رجحنا قول ابن عباس للدليل الذي بيَّنا، أو يحتمل أنه أراد به خروج الرَّوَان، كما قال بعضهم: إنه يخرج منه النفس، وهي الرَّوَانُ، وهو شعاع الروح لا عين الروح الذي هو روح الحياة، والدليل على صحة هذا التأويل إنه قال: إلى أن يتحرك صاحبه، ولو خرج منه الروح كيف يتصور تحركه؟ وما روي عن سعيد بن جبير وعكرمة، فإنه يحمل على هذا أيضًا، والله أعلم.

فإن قال قائل: قد رُوِيَ عن رسول الله ﷺ: «أنه كان إذا أصبح قال: الحمد لله

=(ص٦٦/ ح: ٢)، وعزاه إلى بحار الأنوار (٣٦/ ٢٧٢/ ح: ٩٤)، وفي دلائل الإمامة (٢٦/ ١٧٤/ ح: ٩٥)، وعزاه إلى الكافي (١/ ٤٤)، والإمامة ص١٠٦، والتبصرة ص٩٣.

(١) لم أقف على هذه الألفاظ، وروى الأزهري في تهذيب اللغة (١٣/ ٨)، قال: روي عن ابن عباس: لكل إنسان نفسان: أحدهما: نفس العقل التي يكون بها التمييز، والأخرى نفس الروح التي بها الحياة، هكذا معلقًا: لم يسنده ولم يعزوه، وأخرج: ابن أبي حاتم في التفسير (١٠/ ٣٢٥٢/ ح: ١٨٣٩٧)، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ﴾ [الزُّمَر: ٤٢] قال: نفس وروح بينهما شعاع الشمس، فيتوفى الله النفس في منامه، ويدع الروح في جسده وجوفه يتقلب ويعيش، فإن بدا الله أن يقبضه قبض الروح فمات، أو أخر أجله رد النفس إلى مكانها من جوفه، ورواه الثعلبي في الكشف والبيان (٨/ ٢٣٨)، معلقًا عن ابن عباس: «في ابن آدم نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل والتميز، والروح التي بها النفس والتحرك، فإذا نام العبد قبض الله نفسه ولم يقبض روحه»، وروى الماوردي في التفسير (٥/ ١٢٨)، معلقًا عن ابن جريج عن ابن عباس: «أن لكل جسد نفسًا وروحًا، فيتوفى الله الأنفس في منامها بقبض أنفسها دون أرواحها حتى تتقلب بها وتتنفس، فيمسك التي قضى عليها الموت أن تعود النفس إلى جسدها ويقبض الموت روحها، ويرسل الأخرى وهي نفس النائم إلى جسدها حتى تجتمع مع روحها إلى أجل موتها».

الذي أحيانا بعد ما أماتنا، وإليه النشور»(١)، فقد نص على أن في النوم موتًا.

قيل له: إنه يخرج بالنوم النفس، وهي الرَّوَان، وهو شعاع الروح، فإذا أمسك عن العَوْدِ استتبع الروح، فتخرج الروح فيموت الإنسان، فإذا أذن في الرجوع إلى الجسد بقي الروح في الجسد، ولما كان كذلك حمد(٢) رسول الله ﷺ على بقاء الروح في الجسد، وعود الروان إلى الروح؛ إذ الحياة من جلائل نعم الله على العبد، أو يحتمل أنه أطلق اسم الموت على النوم على معنى أن النوم في معنى الوفاة من حيث فوات فائدة الحياة بقبض الروح عن التصرف في حال النوم.

وهذا كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «النوم أخو الموت»(٣) أراد بذلك ما بينًّا من فوات فائدة الحياة، وهذا الحديث دليل على أنه لا موت في النوم؛ لأنه سماه: أخا الموت، وأخو الميت لا يكون ذلك الشيء، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا نام (٨/ ٨٥/ ح: ٦٣١٢)، وابن ماجه في سننه باب: ما يدعو به إذا انتبه من الليل (٢/ ١٢٧٧/ ح: ٣٨٨٠)، وأبو داود في سننه باب: ما يقال عند النوم (٧/ ٣٩٠/ ح: ٥٠٤٩)، والدارمي في سننه، باب: ما يقول إذا انتبه من نومه (٣/ ٢٧٣٨/ ح: ٢٧٢٨)، والترمذي في الشمائل المحمدية (ص١٥٧/ ح: ٢٤٣)، من حديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، (ح: ٦٣٢٥)، وأحمد في مسنده (٣٥/ ٢٩٤/ ح: ٢١٣٦٦)، من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الآداب (٨/ ٧٨/ ح: ٦٩٨٦)، والنسائي في سننه ما يقول من يفزع من نومه (٦/ ١٩٢/ ح: ١٠٦٠٨)، من حديث البراء بن عازب.

(٢) (يحمد): في النسخة (ل).

(٣) أخرجه أحمد في الزهد (ص١١/ ح: ٤٤)، من حديث محمد بن المنكدر، مرسلًا، والطبراني في المعجم الأوسط (١/ ٢٨٢/ ح: ٩١٩)، (٨/ ٣٤٢/ ح: ٨٨١٦)، موصولًا عن جابر، قال ابن أبي حاتم في علل الحديث (٥/ ٥١٢)، مسألة: ٢١٤٧: قال أبي: «الصحيح: ابن المنكدر عن النبي، ليس فيه جابر»، وقال الدارقطني في العلل الواردة (١٣/ ٣٣٧/ مسألة: ٣٢١٥): «عن ابن المنكدر مرسلًا هو الصواب».

ومن المتكلمين المنتسبين إلى السنة والجماعة كرهوا التكلم في الروح والنفس؛ لأن الفلاسفة والنصارى تكلموا في ذلك، فقالوا: نحن لا نتكلم فيما تكلم به هؤلاء القوم، وهذا من غاية جهلهم؛ لأن الكفار تكلموا في الله ﷻ، وقالوا فيه ما يتعالى الله عنه، والملاحدة تكلمت في القرآن والأنبياء والرسل، ولا يجوز الإعراض عن تعليم علم التوحيد، وعلم القرآن، وإثبات الأنبياء والرسل، والله أعلم.

وقال بعضهم: إن بعض الروح يخرج في حالة النوم، ومعظمه يبقى في الجسد، ثم يعود ما خرج، وقالوا: مثال ذلك كَبَّةُ غَزْلٍ يرسل منها، ثم يجتذب ما أرسل إلى معظمها، وهذا لا يقوى؛ لأن ذلك قول بالرأي في الروح، ولا يجوز ذلك؛ لأنه من باب السمعيات.

وقال بعض المتكلمين: إن لكل حاسة من حواس الجسد حياة سوى روح الحياة، فتخرج حياة كل حاسة عند النوم، وتبقى الروح في البدن، ولا تخرج إلا عند انقضاء الأجل، وهذا قول بالرأي أيضًا، ولا دليل عليه من جهة السمع، والله أعلم.

واعلم: أن أهل الحق متفقون على أن النوم ينافي القدرة والعلم(١)، والإرادة والسمع والبصر، وهذا ظاهر لا يخفى على عاقل.

وقال بعض المعتزلة: إن النائم يسمع ويبصر ويقدر ويريد، وهذا من غاية جهل هذا القائل؛ لأن المنتبه إذا أغمض عينيه لا يرى شيئًا، وكذلك لا يرى شيئًا من بعد مفرط، فكيف يرى النائم في البيت المظلم والليلة الظلماء، وقد غمض عينيه؟ وما يرى النائم في حال نومه، فليس ذلك على اعتبار حال اليقظة، ولو كان على اعتبار

---

(١) (العلم والقدرة): في النسخة (م).

حال اليقظة لم يكن نائمًا، وكذلك ما يرى في حال نومه أنه يفعل بجوارحه، فليس ذلك على اعتبار حال اليقظة، وكيف يكون ذلك كذلك وجوارحه ساكنة.

ولقد قال بعض الناس: إن من عجيب ما ركب الله في هذه الأبدان عند رقادها إنه يريها أشياء وأعينها غير مبصرة، ويسمعها أشياء وآذانها غير سامعة، وينطقها بأشياء وألسنتها غير ناطقة، ويضحكها ويبكيها، ويعملها في أعمال وجوارحها غير عاملة، ويصرفها في الآفاق من غير تخطي أقدام وتحرك أجسام، فقد أشار هذا القائل إلى أنه لا يقف الخلق على كنه ذلك، وإنما هو شيء مستأثر في علم الغيب عند الله، وهذا قول حسن.

وقال أبو إسحاق الأسفراييني: إن الله ﷻ يزيل النوم عن ذلك الجزء الذي يرى، وكذلك في السمع والعمل بالجوارح، وقد قيل: إن هذا القول لا يقوى؛ لأنه لو كان كذلك لم يبق نائمًا، وقال الأسفراييني: إنه إذا رأى في منامه مكانًا بعيدًا عنه، فإن الله يخلق مثل ذلك المكان عند هذا الناظر، وإذا رأى رأس نفسه بين يديه، فإن الله يخلق رأسًا مثل رأسه فيريه، وهذا محتمل.

وقال ضرار بن عمر: من رأى في المنام بأنه بأفريقيا، وهو ليس بأفريقيا، فإن الله يخترعه بأفريقيا، وهذا فاسد؛ لأن الجسم الواحد لا يكون جسمين في ساعة واحدة⁽¹⁾، وقالت الملاحدة: إن الأشياء كامنة في الصور، فإذا نام الإنسان زالت الأستار فيرى أشياء، وهذا من جهالات الملاحدة؛ لأن كثيرًا مما يراه النائم لا يذكرها في حالة اليقظة، ولو كان الأمر على ما زعمت الملاحدة لم يَنْسَهَا.

---

(١) قال صالح قبة ومن قال بقوله: (الرؤيا حق، وما يراه النائم في نومه صحيح، كما أن ما يراه اليقظان في يقظته صحيح، فإذا رأى الإنسان في المنام كأنه بأفريقيا وهو ببغداد، فقد اخترعه الله سبحانه بأفريقيا في ذلك الوقت). ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ١٢٠).

وقالت الطبائعية: إن الرؤيا من فعل الطبع، وإن[1] الانتباه من النوم من فعل بعض الطباع على درب من المزاج حتى قالوا: من كان الغالب عليه السوداء رأى في منامه الأفزاع والأحداث والأموات، ومن كان الغالب عليه الدم رأى في منامه اللهو والطرب والمعازف والشراب، ومن كان الغالب عليه الصفرا رأى المعصفرات والنار والمصابيح، ومن كان الغالب عليه البلغم رأى البياض والمياه والأنداء.

وهذا الذي قالوه باطل من جهة تعليق الحكم على الطبائع دون تقدير الله ﷻ، وكيف يكون كما قالوا؟! والله ﷻ مَنَّ على عباده بالنوم، كما قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩﴾ [النَّبَإ: ٩]، أي: راحة لأبدانكم[2]، فكيف يتصور الامتنان بفعل الغير لو كان الطبع هو الفاعل للنوم، وقال في الانتباه عن النوم: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأَنْعَام: ٦٠]، فقد أضاف إلى نفسه ما ذكر، فكيف يكون الانتباه من فعل الطبع، وهذا باب لا يعرف بالرأي، بل من طريق السمع، فكيف عرف الطبائعي ذلك بالرأي.

وقال إبراهيم النظام من المعتزلة[3]: لا حقيقة للرؤيا، وإنما هي تخيلات[4] إلا ما كان من رؤيا إبراهيم ويوسف عليهما السلام.

---

(١) - (وإن): في النسخة (س).

(٢) - (أي: راحة لأبدانكم): في النسخة (س، ن).

(٣) ينظر رأي المعتزلة في مسألة الرؤيا بالتفصيل في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان من ص٢٣٢-٢٧٧، وقارن: الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٨٧ وما بعدها، والإنصاف للباقلاني ص١٨٧ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٩٧ وما بعدها.

(٤) زعم النظام ومن قال بقوله: أن الرؤيا خواطر مثل ما يخطر البصر، وما أشبهها ببالك فتمثلها وقد رأيتها. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ١٢٠).

وهذا باطل؛ لأن الله ﷻ أخبر عن رؤيا الملك الذي كان في عهد يوسف، وتعبير يوسف لتلك الرؤيا، فلو كانت الرؤيا تخيلات لما اشتغل يوسف بالتعبير، واشتغل أيضًا بتعبير رؤيا صاحبي السجن⁽¹⁾، ولقد أخبر الله عن رؤيا رسوله، وقال عليه السلام: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي».

وقال بعض الناس: إن ما يرى النائم في المنام فهو مما يتمنى في حالة اليقظة، وهذا باطل؛ لأنه يرى كثيرًا من الأشياء لم يخطر بباله في حالة اليقظة.

واعلم: بأن الملائكة لا ينامون؛ لقوله ﷻ: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وأما الشياطين والجن فلا يدري ما حالهم في النوم، وأما الرسل والأنبياء عليهم السلام فإنهم كانوا ينامون، وكان رسول الله ﷺ⁽²⁾ سيد الأولين والآخرين ينام، وقد خص عليه السلام بشيء في المنام ما لم يكن لأحد، وذلك ما قال ﷺ: «تنام عيناي، ولا ينام قلبي»⁽³⁾ هذا كان الغالب من حاله إلا ما كان من ليلة التعريس، فإنه غلبه النوم، وأصحابه ليلة التعريس حتى لم يوقظهم إلا حر الشمس⁽⁴⁾.

---

(١) وردت هذه القصة في سورة يوسف من الآية: ٣٦ وما بعدها.

(٢) - (ﷺ): في النسخة (ل، م، ن).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢/ ٤٠٤/ ح: ٣٨٦٤)، وأحمد في مسنده (٤٠/ ٨٣/ ح: ٢٤٠٧٣)، وأبو داود في سننه (١/ ٥٢/ ح: ٢٠٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٢١/ ح: ٦٠٩)، من حديث عائشة، وأخرجه: أحمد في مسنده (٣/ ٣٩٤/ ح: ١٩١١)، من حديث ابن عباس، وأخرجه: البزار في مسنده (١٥/ ٩٦/ ح: ٨٣٧٣)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٩/ ح: ٤٨)، من حديث أبي هريرة.

(٤) يشير إلى ما رواه البخاري في صحيحه، باب: الأذان بعد ذهاب الوقت (١/ ١٢٢/ ح: ٥٩٥)، والنسائي في السنن كتاب: الإمامة، التعريس بذي الحليفة (٢/ ١٠٥/ ح: ٨٤٦)، وأحمد في=

وكان ذلك محمولًا على أنه إنما كان ذلك كذلك؛ ليكون سنة لأمته كما جاء في بعض روايات هذا الخبر، أنه ﷺ قال: «لو شاء الله أن لا تناموا لم تناموا، ولكنه أراد أن يكون سنة لمن بعدكم، وهكذا لمن نام أو نسي»(١) ذكره الطحاوي(٢) في كتاب: «بيان مشكل الآثار»، وفي بعض هذه الرواية، وكذلك يفعل من نام أو نسي(٣)، والله أعلم.

وصار هذا الحديث أصلًا لنا أن من نام قبل دخول وقت الصلاة، وبقي في النوم حتى خرج وقت الصلاة أنه يجب عليه القضاء، ولا يكون ملومًا في ذلك النوم، وأما إذا نام بعد دخول وقت الصلاة وبقي نائمًا حتى خرج الوقت، فإنه يكون ملومًا،

=مسنده (٣٧/ ٢٩٩/ ح: ٢٢٦١١)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢١٣/ ح: ٤٠٩)، من حديث أبي قتادة الأنصاري.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٢٤٣/ ح: ٣٧١٠)، وأبو داود في سننه، باب: في من نام عن صلاته أو نسيها (١/ ١٢٢/ ح: ٤٤٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٨/ ١٣٢/ ح: ٨٨٠٣)، من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) الطحاوي: (٢٣٩-٣٢١هـ = ٨٥٣-٩٣٣م) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، أبو جعفر: فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، ولد ونشأ في (طحا) من صعيد مصر، وتفقه على مذهب الشافعي، ثم تحول حنفيًّا، ورحل إلى الشام سنة ٢٦٨هـ فاتصل بأحمد بن طولون، فكام من خاصته، وتوفي بالقاهرة، وهو ابن أخت المزني، من تصانيفه: (شرح معاني الآثار)، و(بيان السنّة)، و(الشفعة)، و(المحاضر والسجلات)، و(مشكل الآثار)، و(أحكام القرآن)، و(المختصر)، وشرحه كثيرون، و(الاختلاف بين الفقهاء)، وهو كبير لم يتمه، و(مغاني الأخيار في أسماء الرجال ومعاني الآثار)، و(مناقب أبي حنيفة). ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ٣٩)، ولسان الميزان (١/ ٣٠٦)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٠٦)، ومرآة الجنان (٢/ ٢٨٩)، والأعلام للزركلي (١/ ٢٠٦).

(٣) شرح مشكل الأثار للطحاوي (١٠/ ١٤٩/ ٣٩٨٣، ٣٩٨٥)، وفي مسند الشاشي (٢/ ٢٦٤/ ح: ٨٣٩)، وفي دلائل النبوة للبيهقي (٤/ ١٥٦)، وكذلك يفعل من نام أو نسي.

والنوم في الأصل مباح.

وقد وردت كراهية النوم في بعض الأوقات على ما روى جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب ﵁ قال قال رسول الله ﷺ: «ما عجبت الأرض إلى ربها كعجيبها من ثلاث: من دم حرام سفك عليها، أو غسل من زنا، أو نوم قبل طلوع الشمس»(١)، وفي حديث آخر عن رسول الله ﷺ: «أنه نهى عن الصبحة»(٢)، وأراد بالصبحة: النوم وقت ارتفاع النهار.

وعن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الغفلة في ثلاث: الغفلة عن ذكر الله، والغفلة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وغفلة الرجل عن نفسه في الدين»(٣).

---

(١) أخرجه الكلاباذي في معاني الأخبار (ص٢٧٠/ ح: ٣٧٩)، وشيرويه في الفردوس بمأثور الخطاب (٤/ ٩٩/ ح: ٦٣١١)، من حديث علي بن أبي طالب مرفوعًا، قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٤١٨: سنده ضعيف، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة (٢/ ١٣٤)، والشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (ص١٥٣/ ح: ٤٤).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٥٤٧/ ح: ٥٣٠، ٥٣٤)، والطحاوي في مشكل الآثار (٣/ ١٠٣/ ح: ١٠٧٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ٢٥١)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٧٣/ ح: ٦٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٤٠١/ ح: ٤٤٠٢)، من حديث عثمان بن عفان، قال القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٣/ ١٥٤٤/ ح: ٣٤٢١): هذا الحديث لا يعرف إلا بابن أبي فروة، وهو متروك الحديث، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٦٩٦): هذا حديث لا أصل له.

(٣) أخرجه عبد بن حميد في المنتخب (١/ ١٣٨/ ح: ٣٥١)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٢٧)، الطحاوي في مشكل الآثار (١١/ ٦٧/ ح: ٤٢٨٥)، والطبراني في المعجم الكبير (١٣/ ٤٩/ ح: ١٢١)، والكلاباذي في معاني الأخبار (ص٣٦٩/ ح: ٣٧٨)، والبيهقي شعب الإيمان (٢/ ٩٣/ ح: ٥٦٦)، عن عبد الله بن عمرو، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٢٨/ ح: ٦٦٣٥): فيه خديج بن صومي، وهو مستور وبقية رجاله ثقات.

وروى الشيخ الإمام أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير بإسناده عن الإصبع بن نباتة قال قال رسول الله ﷺ: «لا تناموا عن طلب أرزاقكم فيما بين صلاة الغداة إلى طلوع الشمس»(١)، فسئل أنس بن مالك عن قوله: لا تناموا عن كذا قال: يسبح ويكبر ويحمد الله ويهلل، ثم يستغفر سبعين مرة، قال: فعند ذلك ينزل الرزق الطيب(٢).

[في رؤية الله تعالى في المنام]

وأما رؤية الله ﷻ في المنام؛ فمنهم من أجاز، ومنهم من لم يجز(٣)، وقال: إن موسى سأل الله الرؤيا، فلم يجبه الله إلى ذلك، وقال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أي: في الدنيا، فلا يتصور أن يراه أحد في الدنيا على أي حال كان.

ومن قال يجوز ذهب إلى أن الله ﷻ موجود، ولا يستحيل رؤية الموجود، وكم من أشياء يراها النائم في المنام ولا يمكنه رؤية ذلك في حال اليقظة، فلم يجر قياس حال المنام على حالة اليقظة، فإذا رآه على ما هو هو لا يشبهه شيئًا يصح، والله أعلم.

* * *

---

(١) رواه: شيرويه في الفردوس بمأثور الخطاب (٥/ ٣٥/ ح: ٧٣٨٠)، من حديث أنس بن مالك، والسيوطي في اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (٢/ ١٣٣)، والشوكاني في الفوائد المجموعة (ص١٥٢/ ح: ٤٤)، والأصبغ بن نباتة: واه غالى في تشيعه، تركه النسائي، وقال ابن معين: «ليس بثقة». ينظر: المجروحين لابن حبان (٤/ ١٩٦/ ت: ١٠٧).

(٢) انظر تخريج الحديث السابق.

(٣) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ٤١٤ وما بعدها، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٨١، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١٤.

فصل
[في الشك والظن]

ومن الإعراض الشك والظن وغالب الظن.

فالشك: معنى يعتري القلب فيقف عن تعرف الشيء، ويكون وقفًا بين النقيضين الذي ينافي القطع على أحدهما مأخوذ من شك العود فيما يغرز فيه يقف بذلك بين جهتيه، والدليل على أنه معنى أنه ﷻ وصف الكفار بالشك، كما قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [النَّمل: ٦٦]، وإنما يوصف الإنسان بمعنى اعتراه لا بغير(١) شيء.

وقال أبو هاشم من المعتزلة: الشك ليس بمعنى(٢)، وهذا الذي قاله باطل؛ للدليل الذي بُيِّنَ، والدليل على أن الشك في الله ورسله وفيما هو الحق أنه حق أو ليس بحق كفر؛ لأن الله ﷻ ذم قومًا من الكفار على الشك في الدين، كما ذم الآخرين على تحقق الكفر منهم، كما قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [النَّمل: ٦٦]، وقال أيضًا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ﴾ [فُصِّلَت: ٥٤]، أي: في شك، وقال: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنعام: ٢].

والامتراء: طلب التشكيك إن كان من المرية، وإن كان من الامتراء فهو الجدال بالباطل، وفي الجدال بالباطل طلب التشكيك في الحق، وقال أيضا: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البَقَرَة: ١٠]، أي: شك؛ لأن المرض عبارة عن الضعف، وفي الشك ضعف؛

---

(١) – (بغير): في النسخة (ن).

(٢) قارن: أصول الدين للبغدادي ص٤٢.

لأنه ينافي الاعتقاد.

وقال بعض الناس: إن الشك في الدين حسن، قالوا: ويجوز ورود الأثر بالشك، قالوا: ومن طال شكه في الدين حتى مات فإنه يموت مؤمنًا، وهذا الذي قاله هذا القائل غاية في الغواية؛ لاستحسانه ما استقبحه الله، فإن قال قائل: إن الله ﷻ قال في قصة إبراهيم- صلوات الله عليه-: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥]، فهذا يقتضي عدم الإيقان قبل رؤية ملكوت السماوات والأرض، وقال ﵇: «نحن أولى بالشك من إبراهيم»⁽¹⁾، وقال ﷻ لرسوله ﷺ: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ الآية [يونس: ٩٤].

والجواب عن ذلك كله: أن يقال: إن هذا تأويل القرآن على غير تأويله؛ أما في حق إبراهيم ﵇ فإنه كان ذا بصيرة في دينه من أول حال فطرته إلا منتهى أجله؛ لأن الله ﷻ قال في حق أنبيائه ورسله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] أثبت لهم صفة الاهتداء على الإطلاق، فاقتضى ذلك كونهم مهتدين على كل حال؛ ولأن الأنبياء والرسل حجج الله على خلقه؛ فلا يجوز أن يعتريهم حال يكون للطاعن فيهم مطعن، ولو كان لهم حال جهالة بالحق لقاس المبطل جميع أحواله

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قوله ﷻ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ۝٥١ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [الحِجر: ٥١ - ٥٢] (٤/ ١٤٧)، وكتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]/ ح: ٣٣٧٢، (٦/ ٣١/ ح: ٤٥٣٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة (١/ ١٣٣/ ح: ١٥١)، (٤/ ١٨٣٩/ ح: ١٥١)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٨٨ -٩٠/ ح: ٦٢٠٨)، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٣٣٥/ ح: ٤٠٢٦)، وأحمد في مسنده (٢/ ٣٢٦/ ح: ٨٣١١)، مسند الشاميين (٣/ ٣٩٠/ ح: ٢٥٣٠)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/ ٥٤١/ ح: ٨٥١٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٤٢/ ح: ١٠٢٥٦)، والطيالسي في مسنده (١/ ٣٤/ ح: ٢٥٢).

على تلك الحال.

وأما الذي قال ﷻ: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥]، فإن الإيقان هو العلم الذي يقع به سكون القلب حتى يصير المعلوم بذلك العلم، كالذي يقع عليه حاسة البصر، وكان إبراهيم ذا بصيرة في دينه قبل أن يريه ملكوت السماوات والأرض إلهامًا من الله ﷻ، فأراه الله ﷻ ملكوت السماوات والأرض؛ ليصير ما علم قبل ذلك كالذي يقع عليه حاسة البصر.

والذي قال عليه السلام: «نحن أولى بالشك من إبراهيم»، فإنما قال ذلك لما رُوِيَ أن بعض الناس قالوا[1]: إن إبراهيم شك في دينه، ولم يشك رسولنا فبلغ رسول الله ﷺ، فقال هذه المقالة: «نحن أولى بالشك»؛ إذ لم نر ملكوت السماوات والأرض، فكيف يشك إبراهيم مع رؤية ملكوت السماوات والأرض؟

وأما الذي قال ﷻ: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يُونُس: ٩٤]، فقد اختلف أهل التأويل[2] في تأويله؛ فقيل: إن هذا ليس بخطاب للرسول عليه السلام، بل خطاب

---

[1] (قال): في النسخة (س).

[2] قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يُونُس: ٩٤]: (الخطاب للنبي ﷺ، والمراد غيره، أي: لست في شك، ولكن غيرك شك، قال أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد: سمعت الإمامين ثعلبًا والمبرد يقولان: معنى ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يُونُس: ٩٤] أي: قل يا محمد للكافر: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يُونُس: ٩٤] أي: يا عابد الوثن، إن كنت في شك من القرآن، فاسأل من أسلم من اليهود، يعني: عبد الله بن سلام وأمثاله؛ لأن عبدة الأوثان كانوا يقرون لليهود أنهم أعلم منهم؛ من أجل أنهم أصحاب كتاب، فدعاهم الرسول الله ﷺ إلى أن يسألوا من يقرون بأنهم أعلم منهم: هل يبعث الله برسول من بعد موسى؟ وقال القتبي: هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد ولا بتصديقه ﷺ، بل كان=

لكل سامع سمع ما أنزل الله ﷻ على نبيه ممن كان في عهد رسول الله ﷺ كانوا على ثلاث مراتب: مؤمنًا حقًّا، وكافرًا حقًّا، وشاكًّا في دينه، فخاطب الله بهذا الخطاب كل من شك في دينه لا رسول الله ﷺ.

ومنهم من قال: هذا خطاب للنبي ﷺ، ولكنه لا يدل على شك النبي ﷺ؛ لأنه علق بالشرط، وتعليق الشيء بالشرط ينفي تحقيقه، لكن خاطب رسوله بهذا الخطاب ليقول الرسول: إني لم أشك ولا أسأل، كما جاء في الخبر(١) أن رسول الله ﷺ قال ذلك لجبريل عليه السلام حين أنزل هذه الآية؛ ليثبت الله رسوله على هذه المقالة، وليعرفوه على هذه الصفة، ولا يخطر ببال أحد أنه كان على غير هذه الصفة.

وأما الظن: فهو تقوي إحدى النقيضين على الآخر من غير ثقة له، فإذا وثق به صار غالب الظن، وهو الاعتقاد والحكم يتعلق بغالب الظن بمجرد الظن، وغالب الظن دليل من أدلة الشرع عند علم الدليل على العلم بالشيء، نحو: قبول شهادة

=في شك، وقيل: المراد بالخطاب النبي ﷺ لا غيره، والمعنى: لو كنت يلحقك الشك فيما أخبرناك به، فسألت أهل الكتاب لأزالوا عنك الشك، وقيل: الشك ضيق الصدر، أي: إن ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصبر واسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك يخبروك صبر الأنبياء من قبلك على أذى قومهم، وكيف عاقبة أمرهم، والشك في اللغة أصله: الضيق، يقال: شك الثوب، أي: ضمه بخلال حتى يصير كالوعاء، وكذلك السفرة تمد علائقها حتى تنقبض، فالشك يقبض الصدر ويضمه حتى يضيق، وقال الحسين بن الفضل أبو بكر: الفاء مع حروف الشرط لا توجب الفعل و«ال» تثبته، والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ: أنه قال لما نزلت هذه الآية: «والله لا أشك». الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/ ٣٣٩).

(١) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٥/ ٣٣٢/ ح: ١٠٧٦)، والطبري في جامع البيان (١٥/ ٢٠٢/ ح: ١٧٨٩١)، من حديث سعيد بن جبير، وأخرجه: عبد الرزاق في مصنفه (٦/ ١٢٥/ ح: ١٠٢١١)، والطبري في جامع البيان (١٥/ ٢٠٢/ ح: ١٧٨٩٣)، من حديث قتادة مرسلًا.

العدول، وتحري القبلة عند اشتباه القبلة، وتقويم المستهلكات، وأروش الجنايات(١) التي لم يرد بمقاديرها توقيف، هذا ونظائرها قد أمرنا بإجراء الحكم على غالب الظن.

وقال بعضهم: ما يرجع إلى الظن فلا يقال: إنه دليل قط، بل هو أمارة، فالأصح هو القول الأول؛ لأنه وجب العمل به في تنفيذ الحكم عليه عند عدم الدليل، كما يجب بالدليل، فكان غالب الظن دليلًا في بابه، والله أعلم.

[في أنواع الظن]

واعلم: بأن من الظن ما هو إثم، ومنه ما ليس بإثم؛ فإنه ﷻ قال: ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾ [الحُجُرَات: ١٢]، فلم يجعل كله إثمًا، والذي هو إثم ظن السوء إما بجنسه وإما بالله؛ فأما بالله فلما روى جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يموتن أحدكم إلا وهو حسن الظن بالله»(٢) رواه أبو بكر الجصاص بإسناده في «أحكام القرآن»(٣)، وذكر هو أيضًا بإسناده عن واثلة بن الأبقع عن رسول الله خبرًا عن الله ﷻ: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظن عبدي بي ما يشاء»(٤).

---

(١) أروش الجنايات: نقل ابن منظور عن أبي منصور أن: أصل الأرش الخدش، ثم قيل لما يؤخذ دية لها: أرش، فيكون المعنى دية الجنايات. ينظر: لسان العرب، لابن منظور (٦/ ٢٦٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، (٤/ ٢٢٠٦/ ح: ٢٨٧٧)، عن جابر بلفظ: «قال: سمعت النبي ﷺ قبل وفاته بثلاث، يقول: لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن بالله الظن»، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٣٧٨/ ح: ٦٣٥٩).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥٣٩)، بإسناده عن جابر بن عبد الله.

(٤) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١/ ٣١٨/ ح: ٩٠٩)، وأحمد في مسنده (٢٥/ ٣٩٨/ ح:=

وروى الجصاص أيضًا بإسناده عن رسول الله ﷺ أنه قال: «حُسْنُ الظَّنِّ مِنَ الْعِبَادَةِ»⁽¹⁾، وهذا الخبر في بعض الروايات موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه، وفي بعضها مرفوع، فحسن الظن بالله فرض، وسوء الظن منهي عنه، قال الله تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِۚ عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح: ٦] قد ظن هؤلاء أن لا ينصر الله رسوله، ولا يكرمه، فكان هذا الظن راجعًا إليهم، كما قال تعالى: ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح: ٦]، والدائرة الراجعة بخير أو شر، فكان سوء الظن بالله محظورًا بأن يظن أن لا يرزقه الله، ولا ينصره إما عاجلًا أو آجلًا.

وأما سوء الظن بجنسه فهو محظور أيضًا، نحو: سوء الظن بالذي ظاهره العدالة؛ بدليل قوله ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن كذب»⁽²⁾ الحديث رواه أبو هريرة

=١٦٠١٦)، والدارمي في سننه، باب: في حسن الظن بالله (٣/ ١٧٩٦/ ح: ٢٧٧٣)، من حديث واثلة بن الأسقع، وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عِمۡرَان: ٢٨] (٩/ ١٤٥/ ح: ٧٥٠٥، ومسلم في صحيحه، باب: فضل الذكر والدعاء (٤/ ٢١٦٧/ ح: ١٩، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في حسن الخلق (٤/ ٥٩٦/ ح: ٢٣٨٨)، من حديث أبي هريرة.

(١) أخرجه أبو داود في سنن باب: في حسن الظن (٤/ ٢٩٨/ ح: ٤٩٩٣)، وأحمد في مسنده (١٣/ ٣٣٨/ ح: ٧٩٥٦)، وعبد بن حميد في المنتخب (ص٤١٧/ ح: ١٤٢٥)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٣٩٩/ ح: ١٣١)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٥٦/ ح: ٧٦٥٧)، من حديث أبي هريرة، وأخرجه: الجصاص في أحكام القرى (٥/ ٢٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، (٧/ ١٩/ ح: ٥١٤٣)، وفي كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر (٨/ ١٩/ ح: ٦٠٦٤، ٦٠٦٦، ٦٧٢٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظن والتجسس والتنافس والتنجش، (٤/ ١٩٨٥/ ح: ٢٥٦٣)، وأبو داود في سننه (٤/ ٢٨٠/ ح: ٤٩١٧).

عن رسول الله عليه السلام أراد به ظن السوء بالمسلم من غير سبب يوجبه، فهذا من الظن المحظور، وكذلك ما له سبيل إلى معرفته مما يفيد تعلمه، وقد نصب له الدليل، فأعرض عن اتباع الدليل، وحصل على الظن فهو محظور أيضًا؛ لأنه مأمور باتباع الدليل في ذلك، فإذا حصل على الظن فقد ترك ما هو المأمور به، فكان ذلك الظن محظورًا عليه أيضًا.

ومن الظن ما هو مباح؛ نحو أن يشك في أعداد ركعات الصلاة، وأمره الشرع بأن يتحرى الصواب على ما عرف في كتاب الصلاة، فإن عدل عن ذلك إلى البناء على اليقين كان جائزًا، وكذلك ما يهجس بالقلب من خواطر الظنون؛ لأن ذلك مما لا يملك، وعن أبي هريرة عن رسول الله عليه السلام إنه قال: «إذا ظننتم فلا تحققوا»⁽¹⁾ أراد بذلك ما يهجس بقلب الإنسان في أخيه مما⁽²⁾ يوجب الريبة، فلا ينبغي أن يحققه.

ومن الظن ما هو مندوب إليه⁽³⁾؛ نحو: حسن الظن بالأخ المسلم، فهو مندوب إليه مثاب عليه، فإن قال قائل: إذا كان سوء الظن محظورًا، فيقتضي ذلك أن يكون حسن الظن واجبًا، قيل له: لا يجب؛ لأن بينهما واسطة، وهو أن لا يظن شيئًا، فإذا أحسن الظن به⁽⁴⁾ فقد فعل مندوبًا إليه، والله المستعان.

---

(1) أورده الجصاص في أحكام القرآن (٥/ ٢٨٩)، والأشبيلي في الأحكام الوسطى (٣/ ٣٠)، وابن الجوزي في زاد المسير (٤/ ١٥١)، وهو حديث ضعيف.

(2) (من ما): في الأصل.

(3) - (إليه): في النسخة (ن).

(4) - (الظن به): في النسخة (ن).

[في السهو والنسيان]

ومن الأعراض: السهو والنسيان؛ فالسهو: خفاء الشيء بما يمنع إدراكه وكذلك النسيان، غير أن(١) النسيان إنما يكون بعدما كان ذاكرًا للشيء، والسهو يكون في الحالين.

وقال جمهور القدرية: إن السهو ليس بمعنى، وهذا القول باطل؛ لأن الإنسان يوصف به بعد، وإنما يوصف الإنسان بما هو معنى لا بالعدم، وفي الحديث: «أن رسول الله ﷺ سهى؛ فسجد السهو».

[في العلم والجهل]

ومن الأعراض: العلم المحدث، وقد تقدم الكلام فيه.

ومن الأعراض: الجهل وهو نقيض العلم، وقد مرَّ الكلام فيه، والجهل عند القدرة من جنس الاعتقاد؛ لأن عندهم اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، فيلزمهم على هذا أن لا يكون الجاهل بما في بطن الحامل جاهلًا؛ إذ لم يعتقد فيه شيئًا، والله ﷻ قطع علم الخلق عن الوقوف على ما في البطن، فكان كلٌّ جاهلًا به، ولم يعتقد فيه شيئًا.

[في صحة البدن والخاطر]

ومن الأعراض: صحة البدن والخاطر خلافًا للنظام من القدرية، فإنه قال: إنهما جسمان، والكلام معه في هذا يرجع إلى حد الجسم، وقد عرف ذلك فيما تقدم، ومنها السمع والبصر المحدثان، وهما عند أهل الحق معنيان قائمان بالسامع

---

(١) – (أن): في النسخة (م).

والمبصر.

وقال الكعبي من القدرية: إن السمع علم على المسموع، والبصر علم على المبصر، فإذا وجد المسموع أو المبصَر كان الإنسان سامعًا مبصرًا، لا أن يكون هناك حصول سمع أو بصر، وتابعه على ذلك قوم، وكلهم على الضلالة بدليل أن السامع اسم مشتق من السمع، والمبصر اسم مشتق من البصر، كالفاعل اسم مشتق من الفعل.

وقد قسم أهل النحو الفعل قسمين: المتعدي واللازم، ومن أخلى الفاعل من الفعل، فقد جوَّز وجود المُحدِث بلا حدث، ووجود الضارب بلا ضرب، وهذا لا يقوله عاقل، والذي يدل عليه أن الله ﷻ مَنَّ علينا بما جعل لنا من السمع والأبصار والأفئدة، كما قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ الآية [النَّحل: ٧٨]، والامتنان نفع بالمحقق لا بالمجاز، ثم بيَّن الحكمة في جعل ذلك، فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٧٨﴾ [النَّحل: ٧٨]، ولا يستحق أحد الشكر على ما لا ينعم.

وقال قوم من القدرية: إن السمع والبصر معنيان، ولكنهم اختلفوا في فاعلهما ومحدثهما، فقال قوم: لا فاعل لهما ولا محدث لهما، وكذلك قالوا في سائر الحوادث التي تحدث عند حدوث الأفعال، وسموها متولدات، نحو: ذهاب السهم عند الرامي، وذهاب الحجر عند الدافع، والإدراك عند فتح الفاتح بصره، والإصغاء بالأذن إلى الشيء وأشباه ذلك، وإليه ذهب ثمامة بن الأشرس النميري⁽¹⁾

---

(١) ثُمَامَة بن أَشْرَس: (٠٠٠-٢١٣هـ = ٠٠٠-٨٢٨م) ثمامة بن أشرس النميري، أبو معن: من كبار المعتزلة، وأحد الفصحاء البلغاء المقدَّمين، كان له اتصال بالرشيد، ثم بالمأمون، وكان ذا نوادر وملح، من تلاميذه الجاحظ، وأراد المأمون أن يستوزره فاستعفاه، وعدَّه المقريزي في رؤساء=

زعيم المعتزلة[1] في زمن المأمون الخليفة ﵁، وهو الذي قتله بنو خزاعة بمكة بين الصفا والمروة؛ لأجل بدعته، ولأجل سعيه في قتل أبي أحمد الخزاعي المروزي[2].

ودليل أهل الحق عليه: أنا[3] أجمعنا على أنه لا بُدَّ للأجسام من محدث، فكذلك لهذه الحوادث؛ لاستواء الجميع في الحدوث، ويقال له: إنك قد قلت: لا بُدَّ للأجسام من محدث، وقلت: إن المتولدات يصح حدوثها لا من محدث، فما الفصل بينك وبين من عكس عليك ذلك: يصح حدوث الأجسام بلا محدث، ولا يجوز حدوث هذه الحوادث إلا من محدث، وكل قول يمكن أن يعكس على قائله

=الفرق الهالكة، وأتباعه يُسمون: (الثمامية) نسبة إليه، وأورد بعض ما انفردوا به من الآراء والمعتقدات، وقال ابن حزم: «كان ثمامة يقول: إن العالم فعل الله بطباعه». ينظر: لسان الميزان (٢/ ٨٣)، وميزان الاعتدال (١/ ١٧٣)، والبيان والتبيين (١/ ٦١)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٤٧)، وتاريخ بغداد (٧/ ١٤٥)، وطبقات المعتزلة ص٦٢، والأعلام للزركلي (٢/ ١٠٠، ١٠١).

(١) قال البغدادي: (وزعم بعض القدرية، وهو المعروف بثمامة: أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها، يلزمه على هذا الأصل إجازة حدوث كل فعل لا من فاعل، وفيه إبطال دلالة المتوحدين على إثبات الصانع). ينظر: أصول الدين ص١٣٨، ١٣٩، وقارن: شرح الأصول الخمسة ص٣٨٨.

(٢) **أبو أحمد الخزاعي المروزي**: (٢٢٣-٣٠٠هـ = ٨٣٨-٩١٣م) عبيد الله بن عبد الله بن طاهر بن الحسين الخزاعي، أبو أحمد، وقد يعرف بابن طاهر: أمير من الأدباء الشعراء، انتهت إليه رئاسة أسرته، وولي شرطة بغداد، مولده ووفاته فيها، وكان مهيبًا، رفيع المنزلة عند المعتضد العباسي، له براعة الهندسة والموسيقى، حسن الترسل، وله تصانيف، منها: (الإشارة) في أخبار الشعراء، و(السياسة الملوكية)، و(البراعة والفصاحة)، و(مراسلات) مع ابن المعتز، جمعها في كتاب. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٧٣)، والديارات ص٧١-٧٩، والأغاني (٩/ ٤٠)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٣٤٠)، والأعلام (٤/ ١٩٥).

(٣) - (أنا): في النسخة (م، ن).

فهو باطل.

ثم نقول: إن الحوادث عقب الأفعال يحدثها الله ﷻ لا بعلة تلك الأفعال إنما الأفعال أسباب بحدوث تلك الحوادث، فتحدث تلك الحوادث عندها، ولو شاء الله ﷻ أن لا يحدثها مع وجود تلك الأفعال لم يحدثها؛ لأنه يستحيل حدوث حادث بنفسه جزافًا؛ لأنه لم يكن فكان، فكيف يوصف بالقدرة على الحدوث بنفسه، ويستحيل أن يحدث الحادث فاعله؛ لأنه لم يحدث نفسه، ويحتاج إلى محدث في إحداث قدرته كل ساعة، والمحتاج إلى غيره في إحداث قدرته كل ساعة لا يوصف بالقدرة على أن يحدث غيره.

ويستحيل تولد الحادث من الفعل؛ لأن التوليد إحداث خفي وإخراج مكنون، والفعل المحدث عرض، ولا يصلح العرض لكمون شيء فيه أو قيام شيء به؛ لأنه يعتمد محلًّا يقوم به، فلا يتصور أن يقوم به شيء أو يحله، ولما بطلت هذه الأوجه ثبت أن محدثها محدث الجسم، وأنه متعالٍ عن الحوادث، وهو صانع العالم القدير الذي ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وأنه مُحدِث الأشياء عند الأسباب، وبلا سبب وجريان التدبير في الأسباب؛ لحكمة الاعتبار بما جعل له السبب المؤدي إليه(١).

---

(١) ينظر في قول المعتزلة بالمتولدات: المغني للقاضي عبد الجبار ج٩، وقد خصصه القاضي لبيان القول في المتولدات، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص٣٨٧-٣٩٠، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣٨٠ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١١١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٦٨٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٠٦، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١١٦، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٠، وينظر: لباب المحصل في أصول الدين=

وقال إبراهيم النظام من المعتزلة: إن الله فعل الحوادث المتولدة من الأفعال؛ ففعل الإدراك عند فتح البصر مع ارتفاع الموانع، وإيصال الهواء والضياء بين الرائي والمرئي، ومحاذاة الرائي المرئي وقربه بإيجاب خلقة الرائي⁽¹⁾.

واعلم: أن النظام قد أصاب في إضافة المتولد إلى الله ﷻ، ولكنه أخطأ في قوله: إنه فعل بإيجاب خلقة الجسم؛ لأنه إن أراد بإيجاب الخلقة أن تكون الخلقة علة لها لزمه أن لا توجد الخلقة إلا موجبة لها؛ لأن العلل لا تسبق معلولاتها، وإن أراد أن الخلقة سبب لحدوثها فهو مستقيم.

لكن النظام لا يقول بحدوث الأشياء عند الأسباب، وإن أراد أنها حالة في الخلقة، أو فيما يشبه الخلقة لزمه أن تكون كل حركة للجسم فعلًا لله ﷻ بإيجاب الخلقة لها؛ لأن الحركة قائمة بها، وذلك محال؛ لأن الحركة تكون بالطاعة أو بالمعصية.

ويستحيل أن يكون ذلك من فعل الله⁽²⁾، وإن أراد أن الخلقة محدثها، فهذا هو الشرك الذي فر منه، وشارك من قال: إن المتولدات محدثها غير الله، والذي اعتبر من إيصال الهواء والضياء والمحاذاة، فهو مستقيم فيما بين الجنس، فأما بين العبد وربه عند رؤية الله ﷻ في الآخرة فهو باطل؛ لأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة على مذهب أهل الحق لا من هذه الجهات، والنظام ينكر رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة.

وقال أبو العباس القلانسي من أهل السنة من المتكلمين: إن المتولدات من

=لابن خلدون الحضرمي ص١٠٥ وما بعدها.

(١) ينظر: رأي النظام في شرح الأصول الخمسة ص٣٨٧، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٩.

(٢) (فعل من الله): في النسخة (ن).

فعل الله بإيجاب الطبيعة يعني: طبيعة الجسم، يريد به أن يحدث بقوة فعل الفاعل الذي يخلق الله فيه، وأما أكثر المتكلمين فعلى أنه لا تأثير للطبيعة فيه(١)، ومنهم من قال: إن المتولدات تتولد من الأفعال، فيتولد الإدراك مع السمع والبصر بدلالة أن من فتح بصره عند حضور المنظور إليه، أو أصغى أذنه عند حضور المسموع حصل مدركًا لهما، وإذا لم يرد المدرك وجود الإدراك قصد إلى تغميض العين وسد الأذن.

وهذا الذي قاله هذا القائل باطل؛ لأنه لو كان فاعلًا لإدراك المحسوسات وجب أن يكون فعله مقصورًا على إرادته، كما أن قيامه أو قعوده مقصور على إرادته، وكذلك سائر الأكساب، وإذا كنا نجد الإنسان يكره الألم ويتمنى الخلاص، ولا يجد إلى دفعه سبيلًا، ويرى ما يود أن لا يراه، ويسمع ما يود أن لا يسمعه بان أن الإدراك لم يحصل بإحداثه، ومن سقى زرعه وراعاه حتى نما الزرع، وبلغت الحبة سبع سنابل فإن ذلك لا يكون من فعل الحراث، ومن قال: إنه من فعله فذلك قول يأباه أهل التوحيد والدهرية، فكذلك ما يحدث عقيب الأفعال.

* * *

---

(١) قول القلانسي: «إن المتولدات فعل الله تعالى بإيجاب الطبع، يؤدي إلى أنه لا فرق بين مذهبه ومذهب النظام، وحاصل المذهبين استحالة عدم الأثر عند وجود ما هو سببه، كما هو مذهب أهل الطبائع، إلا أنهم يضيفون ذلك إلى طبيعة المحل فحسب، وهما يضيفان إلى الله تعالى، ولكن بإيجاب الخلقة والطبع، وما ذكرا يؤدي إلى أن من فعل شيئًا صار موجبًا على الله تعالى أن يفعل ذلك المتولد في المحل بحيث لا يكون له قدرة الامتناع، والقول به ظاهر البطلان». ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي من تحقيقنا ص١٩١، وينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٦٨١)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٠٧، والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١١٦.

فصل
في ما يصح رؤيته بالبصر

قال قوم من قدماء المتكلمين: إن ما قام بنفسه يصح رؤيته، وما لا فلا، وإليه ذهب أبو العباس القلانسي، وعبد الله بن سعيد القطان(١).

وقال أبو الحسن الأشعري: كل ما هو موجود يصح رؤيته حتى قال الأشعري: إنه يصح رؤية الأعراض، وقال الأولون: لا يصح رؤية الأعراض، وقال الأشعري: ما لا يرى من الموجودات؛ فلأن الله لم يخلق فيه(٢) الدرك لا لاستحالة رؤيته، وقال القلانسي: ما لا نراه فلضعف البصر(٣).

وقال القلانسي: إن الكحل في عين الإنسان لا يراه لضعف البصر، على معنى أن الله جعل البصر على أن يرى ما هو خارج عن الجفن لا ما هو متصل بالجفن.

وقال الأشعري: إنما لا يرى؛ لأن الله لم يخلق فيها قدرة الإبصار لا لضعف البصر، وقال القلانسي: إن الظلمة تمنع من الرؤية، وقال الأشعري: لا تمنع الظلمة

---

(١) قال عبد الله بن سعيد والقلانسي: بجواز رؤية ما هو قائم بنفسه، ومنعا من رؤية الأعراض. ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٩٧.

(٢) - (فيه): في النسخة (س).

(٣) ربط الأشعري الرؤية بالوجود، قال الشهرستاني: (ومن مذهب الأشعري أن كل موجود يصح أن يرى، فإن المصحح للرؤية إنما هو الوجود، والباري تعالى موجود، فيصح أن يرى، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار، قال: ولا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع، أو على سبيل انطباع، فإن كل ذلك مستحيل). ينظر: الملل والنحل (١/ ٣٥ وما بعدها).

من الرؤية، ولكن الله لم يخلق فيه الدرك.

وقال القلانسي: إن البصر لا يبصر ما وراء الحجاب لضعف البصر.

وقال الأشعري: لا يرى؛ لأن الله لم يخلق فيها الدرك، ولو خلق فيها الدرك لأدرك ما وراء الحجاب، ودليل القلانسي في اعتبار ضعف البصر أنه محدث، ولا ينقل المحدث عن قوة أو فتور، وقال النظام: إن الذي يصح رؤيته الجسم لا غير(١).

وقالت النجارية(٢): يصح رؤية الأجسام والحركة، ولا يصح رؤية غيرهما(٣)، وقال أبو هاشم من القدرية: يصح رؤية شيئين الجوهر واللون، ولا يصح رؤية غيرهما(٤).

وقالت الفلاسفة: لا يرى إلا اللون، وقال آخرون: لا يرى إلا المتلون(٥).

ودليل أهل الحق(٦) على رؤية كل موجود أو رؤية كل قائم بنفسه؛ أن الرؤية

---

(١) ينظر: الملل والنحل (١/ ٩٨).

(٢) النجارية: هم أتباع الحسن بن محمد النجار الذي كان له مناظرات مع النظام، والنجارية وافقوا المعتزلة في بعض أصولهم، فنفوا علم الله وقدرته وسائر صفاته، ووافقوا أهل السنة في القول: بأن الله خالق أفعال العباد، وأنه لا يحدث في العالم إلا ما يريده الله، وفي جواز المغفرة لأهل الذنوب. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٨، ٢٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٧٤، وينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣١٥، ٣١٦)، وأصول الدين للبغدادي ص٧٧، والفرق بين الفرق له أيضًا ص٢١٧، ٢١٨، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٦١.

(٣) (غيرها): في النسخة (م، ن).

(٤) التبصير في الدين للأسفراييني ص٦١.

(٥) المرجع السابق ص٩.

(٦) يبدو أن المؤلف هنا تبنى وجهتي نظر كل من الأشعري والقلانسي عند قوله: «ودليل أهل الحق=

على التحقيق تقضي رؤية المرء على أخص أوصافه؛ ليقع المباينة بينه وبين غيره، فينتفي الريب والظن، كما أن العلم بالشيء يقضي العلم به على أخص أوصافه؛ ليقع به المباينة بينه وبين غيره، وأخص أوصاف الشيء شيئية هو قيامه بنفسه، وأما معنى الجسمية فليس من أخص أوصافه؛ لأنه ثبت في الحالة الثانية من الحالة الأولى على ما عرف في حد الجسم، فيبطل بما ذكرنا قول من خالفنا، والله أعلم.

* * *

=على رؤية كل موجود- يقصد على رأي الأشعري- أو رؤية كل قائم بنفسه»- يقصد على رأي القلانسي- وإن كانت عباراته بعد ذلك في الدليل الذي ذكره تحمل ميلًا واضحًا لرأي القلانسي خاصة عند قوله: «أن الرؤية على التحقيق تقضي رؤية المرء على أخص أوصافه؛ ليقع المباينة بينه وبين غيره»، ثم جعل أخص أوصاف الشيء شيئية هو قيامه بنفسه.

فصل
فى بيان أنواع الأعراض

قال أكثر مثبتي الأعراض: إن الأعراض ليست من جنس الأجسام، ولا من أبعاضها، وخالفهم في ذلك النظام، وضرار بن عمر، والنجارية.

فقال النظام: إن الأعراض أجسام إلا الحركة، وزعم أن السكون من جنس الحركة، غير أنه حركة اعتماد، وزعم أن العلوم والإرادات من جملة الحركات التي هي من حركات القلوب، وكل شيء ليس من جنس الحركة في العالم فهو جسم؛ فأدخل الألوان والأصوات والطعوم والاستطاعات في حيز الجسم، وزعم أن الجسم الكثيف هو اللون والرائحة والطعم وما أشبهها(١).

وقال: إن هذه الأشياء اجتمعت وتداخلت فصارت جسمًا كثيفًا، وأن مكان اللون مكان الطعم والرائحة، وأجاز كون جسمين وأكثر في مكان واحد على سبيل المداخلة، ولم يجز على سبيل المجاورة.

وقال أهل الحق: ليست الأصوات والأرايج والطعوم والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة بأجسام؛ لأنها لو كانت جواهر وأجسامًا لجاز أن تنفرد بنفسها، فيوجد صوت بلا مصوت، وكلام بلا متكلم، وسواد بلا أسود، وبياض بلا أبيض، ولون بلا متلون، ولجاز أن يصوت الصوت، ويتكلم الكلام، وتتحرك الحركة،

---

(١) ذكر البغدادي الفضيحة السابعة من فضائح النظام بقوله: (بأن أفعال الحيوان كلها من جنس واحد، وهي كلها حركة وسكون، والسكون عنده حركة اعتماد، والعلوم والإرادات عنده من جملة الحركات، وهي الأعراض، والأعراض كلها عنده من جنس واحد وهي كلها حركات، فأما الألوان والطعوم والأصوات والخواطر فهن عنده أجسام مختلفة ومتداخلة). الفرق بين الفرق ص١٥٣.

ويسكن السكون، وهذا محال بالإجماع، فكذلك يستحيل كون الأعراض أجسامًا، وبالله التوفيق.

واعتبار المداخلة باطل؛ لاستحالة حلول أحدهما في مكان صاحبه قبل فراغ محله؛ لأن الأول يدفعه؛ إذ محل الأول مشتغل بالأول، فثبت امتناع المداخلة بين الحيزين سواء كانا لطيفين أو كثيفين؛ لأن الجسم اللطيف يكون شاغلًا لمكانه الذي حل فيه بقدْرِه لا محالة إلا أن يحصل بين المجاورين من الانضمام ما يتعذر الفصل بينهم، فيقع عند الناظر أنهما متداخلان، وعلى هذا حال وقوع النجاسة في الماء⁽١⁾ نجاسة تجاور الماء، لكن لا يجوز استعمال ذلك الماء الذي تجاوره النجاسة؛ لأنه لا يمكن الفصل بين الماء الطاهر وبين النجاسة التي تجاوره، فلا يصل إلى استعمال الطاهر إلا باستعمال النجاسة.

فأما ما عدا موضع النجاسة فإن مذهب علمائنا في ذلك إنه إذا كان الماء كثيرًا بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض جاز استعماله؛ لأنه لا يتبين في وصول النجاسة إليه، وقد عرفت طهارته؛ فلا يحكم بنجاسته بالشك، وإن كان الماء قليلًا بحيث يخلص بعضه إلى بعض لم يجز استعماله؛ لأنه لا يكون لذلك الماء قوة دفع النجاسة عن نفسه، فتجاوزه النجاسة، كما جاورت ذلك الموضع الذي وقعت فيه النجاسة أولًا.

ولو كانت النجاسة في الماء على سبيل المداخلة لم يتنجس الماء، وإن كان قليلًا؛ لأن قطرة من البول إذا وقعت في الماء تكون أقل من الماء القليل، فتكون القطرة من البول مغلوبة في ذلك الماء، فلا يكون للمغلوب حكم، فثبت أنه لا يجوز

---

(١) - (في الماء): في النسخة (م).

المداخلة، والله أعلم.

وزعم النظام: أن أفعال الحيوانات كلها جنس واحد، وهي الحركات، وهذا باطل؛ لأن اعتبار هذا يؤدي إلى أن الإيمان والكفر والطاعة والمعصية واحد؛ لأن ذلك كله حركات، والحركات عنده جنس واحد، فتكون الحركات عنده متماثلة، فيكون الإيمان على أصله من جنس الكفر، والطاعة من جنس المعصية، والعلم من جنس الجهل، والجهل من جنس العلم، وفعل عدو الله إبليس من جنس فعل حبيب الله، ويلزم النظام أن من قال: «لعنك الله» كان بمنزلة من قال: «رحمك الله»، فلا يغضب النظام بذلك[1].

وقد أجاز النجار[2]: أن يكون الشيء الواحد عرضًا في حالٍ جسمًا في حالٍ،

---

[1] قال البغدادي: (ونتيجة قوله- أي: النظام- بأن أفعال الحيوانات جنس واحد توجب عليه أن يكون الإيمان مثل الكفر، والعلم مثل الجهل، والحب مثل البغض، وأن يكون فعل النبي عليه السلام بالمؤمنين مثل فعل إبليس بالكافرين...، ويلزمه على هذا الأصل أن لا يغضب على مَنْ شتمه ولعنه؛ لأن قول القائل: «لعن الله النظام» عند النظام مثل قوله: «رَحِمَهُ اللَّهُ»، وقوله: «إنه ولد زنى»، كقوله: «إنه ولد حلال»، فإن رضي لنفسه بمثل هذا المذهب فهو أهل له ولما يلزمه عليه. الفرق بين الفرق ١٥٣، ١٥٤.

[2] الحسين النجار: (٠٠٠-نحو ٢٢٠هـ = ٠٠٠-نحو ٨٣٥م) الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازيّ، أبو عبد الله: رأس الفرقة (النجارية) من المعتزلة، وإليه نسبتها، كان حائكًا، وقيل: كان يعمل الموازين، من أهل قم، وهو من متكلمي (المجبرة)، وله مع النظام عدة مناظرات، وأكثر المعتزلة في الريّ وجهاتها من النجارية، وهم يوافقون أهل السنة في مسألة القضاء والقدر، واكتساب العباد، وفي الوعد والوعيد، وإمامة أبي بكر، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات، وخلق القرآن، وفي الرؤية، وهم ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة، له كتب، منها: (البدل) في الكلام، و(المخلوق)، و(إثبات الرسل)، و(الإرجاء)، و(القضاء والقدر)، و(الثواب والعقاب)، وغير=

وهذا محال؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد موافقًا لنفسه في حالٍ مخالفًا في حالٍ، وهذا محال؛ لأنه لا يبقى حينئذ هو، وقد ثبتت هويته، فلا يجوز أن لا يكون هو.

* * *

=ذلك. ينظر: اللباب (٣/ ٢١٥)، والإمتاع والمؤانسة (١/ ٥٨)، والمقريزي (٢٠/ ٣٥٠)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٥٣).

فصل
في إحالة بقاء الأعراض

اعلم: بأن هذا الكلام في هذا الفصل يقع أولًا في معرفة حقيقة البقاء في لسان العرب، ومواضعة أهل العلم من المتكلمين.

[البقاء عند أهل اللسان]

أما في لسان العرب فإن البقاء: هو الدوام، والباقي: هو الدائم(١) قال الله تعالى خبرًا عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ۝٢٧ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزُّخرُف: ٢٦ - ٢٨]، أي: دائمة إلى يوم القيامة، فلم يزل(٢) في ذريته من يقولها، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [الكهف: ٤٦]، أي: الطاعات التي سلمت عن الإحباط لأصحابها في الدنيا والآخرة.

[في أنواع البقاء]

والبقاء نوعان: أحدهما: لا إلى نهاية، وهو بقاء الله عَزَّ وَجَلَّ، وبقاء من يبقيه الله عَزَّ وَجَلَّ، مثل: بقاء الجنة والنار، وبقاء أهل الجنة والنار والعرش والكرسي، وبقاء إلى نهاية ينتهي إليها البقاء، والمبقي والمفني هو الله عَزَّ وَجَلَّ.

[البقاء عند أهل العلم من المتكلمين]

وأما على مواضعة أهل العلم من المتكلمين من أهل الحق فإن البقاء في

---

(١) البقاء: ضد الفناء وبقي الرجل زمانًا طويلًا، أي: عاش وأبقاه الله. لسان العرب لابن منظور (١/ ٣٣٠).

(٢) (يرد): في النسخة (م، ن).

الشاهد: هو الكون مستأنف الوقت بعد الوجود، وإن شئت قلت: تجدد الكون حالًا بعد حال؛ لأن البقاء هو الدوام، ولا يكون الدوام للمحدث إلا في مستأنف الوقت.

والبقاء صفة تقوم بالباقي؛ لأن قول القائل: «ذات باقٍ» يفيد معنى سوى ما أفاد قوله: «ذات»؛ لأنه لو لم يفيد ذلك لصار كأنه قال: «ذات ذات»، وبالإجماع ليس كذلك، فثبت أنه أفاد قوله: «باق» سوى ما أفاد قوله: «ذات»، وليس ذلك المعنى إلا ما اشتق اسم الباقي منه، وهو البقاء.

فإن قال قائل: اسم الباقي وإن أفاد معنى سوى اسم الذات لكن ذلك المعنى راجع إلى الذات، فيكون الباقي في الحاصل باقيًا لنفسه، قيل له: في إثبات اسم الباقي إثبات معنى يقوم بالذات من الوجهة التي بينًّا، فيجب اعتبار ذلك المعنى كيلا يخلو⁽¹⁾ فائدة اسمُ الباقي.

ومن استجاز اسم الباقي على ذات بلا بقاء، فقد استجاز اسم الجميل على ذات لا جمال له⁽²⁾، واسم القبيح على ذات لا قبح له، واسم العاقل على ذات لا عقل له، واسم المجنون على ذات لا جنون به، وهذا خارج عن قضية العقل.

وقال قوم من القدرية: منهم الجبائي وابنه وأبو الهذيل العلاف: إن الباقي باقٍ بلا معنى يقوم بذات الباقي⁽³⁾، وإليه ذهبت الكرامية المجسمة، وقد بينًّا فساد هذا القول.

---

(١) (يلغو): في الأصل.

(٢) - (له): في النسخة (م).

(٣) قال البغدادي: (واختلفوا في إثبات البقاء معنى؛ فأثبته أصحابنا، وكثير من المعتزلة كأبي الهذيل ومعمر وبشر بن المعتمر وهشام الفوطي والكعبي، وأنكره قوم منهم، كالنظام وابن شبيب والجبائي وابنه، وزعم البصريون من القدرية: أن البقاء ليس بمعنى لا في الشاهد ولا في الغائب). أصول الدين ص٤٢، ١٠٩.

وزعمت الكرامية أيضًا: أن الشيء حال وجوده يكون باقيًا، وأن الباقي هو الموجود لا غير.

وهذا باطل؛ لأن الباقي لو كان هو الموجود لا غير لاستقام قول القائل لآخر: «أوجدك الله» بدل قوله: «أبقاك الله»، ويكون قوله: «أبقاك الله»، وقوله: «أوجدك الله» سواء، ألا يرى أن المفعول والمحدَث لما كانا شيئًا واحدًا استقام قول القائل: «فعل الله» بدل قوله: «أحدث»، وقوله: «أحدث» بدل قوله: «فعل»، وههنا فيما نحن فيه لما لم يستقم استعمال قوله: «أبقاك الله» بدل قوله: «أوجدك الله» علم أن اسم الباقي انتظم معنى سوى اسم الموجود، والله أعلم.

وقال بعض القدرية: إن الباقي اسم للذي أتى عليه وقتان فصاعدًا، فهذا باطل؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الله باقيًا في الأزل؛ لامتناع ورود الأوقات عليه، واستحالة هذا لا يخفى على عاقل، فكذلك ما يؤدي إليه.

وزعم بعض أصحاب أبي هاشم: أن الباقي هو الكائن لا بحدوث فإن هذا القول صحيح في الله، فأما في حق غيره فلا يصح؛ لأن ما سوى الله حال حدوث⁽¹⁾.

* * *

---

(١) يقول الأشعري: (وزعم بعض المعتزلة: أن معنى أن الله هو الآخر أنه الباقي، وقال: مَنْ مال إلى أنه لا شيء إلا موجود أن معنى الأول أنه لم يزل كائنًا، ولا شيء سواه، وأن الأشياء لو كانت تعلم أشياء غير كائنة لم يصح أن البارئ هو الأول؛ إذ كان لا يصح الوصف له بأنه موجود إلا وهو عالم بأشياء غير كائنة، وقال من خالفهم: إن حقيقة الأول أنه لم يزل موجودًا، ولا شيء سواه موجود، وإن كانت الأشياء يعلمها أشياء غير كائنة). ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٥٤٣، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن ألمانيا، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

فصل
في ما يجوز بقاؤه وما لا يجوز بقاؤه

قال أهل الحق: لا بقاء للأعراض، وإن بقاء الأعراض ممتنع؛ لأنه لا يجوز أن يكون باقيًا لنفسه؛ لأنه لو كان كذلك لامتنع عدمه لوجود نفسه، ولا يجوز أن يكون باقيًا ببقاء محله؛ لأنه يمتنع بقاء الشيء ببقاء غيره ألا يرى أنه لا يحي الحي بحياة غيره، ولا يقدر بقدرة غيره؛ ولأنه لو بقي ببقاء محله لم يتبدل مع قيام محله، ولا يجوز أن ينتقل إليه شيئًا من بقاء محله؛ لأنه لو كان كذلك لكان حكمه حكم محله.

فإن قيل: إذا صبغ الثوب العصْفر، فإنه ينتقل إليه لون العصفر، ولون العصفر عرض.

قيل له: إنما ينتقل إليه أجزاء العصفر، وجزء العصفر جسم فيه حمرة أو غيرها من الألوان، فيقع به التغطية لأجزاء الثوب.

ولهذا قلنا: إن الأجير المشترك إذا صبغ الثوب كان له حق حبس الثوب بالأجرة؛ لأن له في الثوب عين مال قائم، والقصَّار(١) لا يحبس الثوب المقصور بالأجرة؛ إذ لم يزد عليه الغسل شيئًا؛ لأنه ليس له عين مال قائم في الثوب، وقالوا: إذا هبت الريح بثوب إنسان، وألقته في صبغ إنسان ضمن صاحب الثوب لرب الصبغ قيمة الصبغ لإخلاط ماله بماله، وهو أجزاء الصبغ بأجزاء الثوب، فيزاد مال

---

(١) القصَّار: قَصَرَ الثوبَ قِصارَةً؛ عن سيبويه، وقَصَّرَه، كلاهما: حَوَّرَه ودَقَّهُ؛ ومنه سُمِّي القَصَّارُ، وقَصَّرْتُ الثوبَ قْصِيرا مثله، والقَصَّارُ والمُقَصِّرُ: المُحَوِّرُ للثياب؛ لأنه يَدُقُّها بالقَصَرَةِ التي هي القِطْعَة من الخشب، وحرفته القِصارَةُ، المِقْصَرَة: خشبة، القَصَّار. التهذيب: والقَصَّارُ يَقْصُر الثوبَ قَصْرًا. ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: (ق ص ر) ص١٩٥، ومختار الصحاح ص٥٣٧.

صاحب الثوب، فلا يجوز لصاحب الثوب أن يتناوله إلا ببدل.

ولا يجوز أن يكون العرض باقيًا بلا بقاء؛ لامتناع كون الباقي باقيًا بلا بقاء، فثبت أنه لا بقاء للأعراض، ولكن العرض يتجدد بتجدد أمثاله حالًا فحالًا، وما نرى من سواد الجسم أو بياضه على منظر واحد، فإنه ليس لبقاء السواد والبياض، بل لتجدد أمثاله حالًا فحالًا، لكن يتعذر الفصل بينه وبين ما تقدم حدوثه؛ لتشاكلهما، فيقع عند الناظر أنه باقٍ، والله أعلم.

وقالت الكرامية المجسمة: إن كل موجود باقٍ في جميع أحواله إلى أن يعدم، ومن أصلهم أيضًا: أن ما حدث في العالم من جسم أو عرض فلا بُدَّ وأن يحدث في ذات الباري عرضان؛ أحدهما: إرادته لحدوثه، والثاني: قوله: كن موجودًا، وكل ما يفنى فلا بُدَّ وأن يحدث في ذات الباري عرضان: أحدهما: إرادته لعدمه، والآخر: قوله: إفن، فعلى هذا كانت الأعراض عندهم باقية إلى أن يفنيها الله عز وجل(١).

---

(١) قال البغدادي: (وزعم ابن كرام وأتباعه أن معبودهم محل للحوادث، وزعموا أن أقواله وإرادته وإدراكاته للمرئيات، وإدراكاته للمسموعات وملاقاته للصحيفة العليا من العالم أعراض حادثة فيه، وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه، وسموا قوله للشيء: «كن خلقًا» للمخلوق، وإحداثًا للمحدث، وإعدامًا للذي يعدم بعد وجوده، ومنعوا من وصف الأعراض الحادثة فيه بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة، وزعموا أيضًا أنه لا يحدث في العالم جسم ولا عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم؛ منها: إرادة لحدوث ذلك الحادث، ومنها: قوله لذلك الحادث: كن على الوجه الذي علم حدوثه عليه، وذلك القول في نفسه حروف كثيرة كل حرف منها عرض حادث فيه، ومنها: رؤية تحدث فيه يرى بها ذلك الحادث، ولو لم يحدث فيه الرؤية لم ير ذلك الحادث، ومنها: استماعه لذلك الحادث إن كان مسموعًا، وزعموا أيضًا أنه لا يعدم من العالم شيء من الأعراض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في معبودهم؛ منها: إرادة لعدمه، ومنها: قوله لما يريد عدمه: «كن معدومًا» أو «افن»، وهذا القول في نفسه حروف كل حرف منها عرض حادث فيه، فصارت=

وأجازوا وجود العرض في وقتين فصاعدا، واستوى عندهم في ذلك وجود الأصوات والحركات والعلوم وسائر الأعراض، وزعموا: أن القول الذي كان من الإنسان في الذر الأول عند الإقرار بالله تعالى موجود باقٍ لا يرتفع بموته، إنما يرتفع بارتداده.

وزعمت أيضًا: أن لفظة النكاح من الزوج الناكح باقية ما بقي النكاح بينه وبين امرأته التي تزوجها، ولا يرتفع بسقوطه ولا بخرسه، وإنما يرتفع عند الطلاق أو عند موته عنها، وهذا كله باطل؛ لامتناع كون ذات الباري محلًّا للحوادث بدليل ما ذكرنا فيما تقدم، ولما بطل هذا القول بطل بناؤهم عليه.

وأما القدرية: فإن منهم من وافق أهل الحق في إحالة بقاء الأعراض، وإليه ذهب الكعبي من القدرية(١).

=الحوادث الحادثة في ذات الإله عندهم أضعاف أضعاف الحوادث من أجسام العالم وأعراضها، واختلفت الكرامية في جواز العدم في تلك الحوادث الحادثة في ذات الإله بزعمهم، فأجاز بعضهم عدمها، وأجاز عدمها أكثرهم، وأجمع الفريقان منهم على أن ذات الإله لا يخلو في المستقبل عن حلول الحوادث فيه، وإن كان قد خلا منها في الأزل، وهذا نظير قول أصحاب الهيولى: إن الهيولى كانت في الأزل جوهرًا خاليًا من الأعراض، ثم حدثت الأعراض فيها، وهي لا تخلو منها في المستقبل، واختلفت الكرامية في جواز العدم على أجسام العالم، فأحال ذلك أكثرهم، وضاهوا بذلك من زعم من الدهرية والفلاسفة: أن الفلك والكواكب طبيعة خامسة لا تقبل الفساد والفناء). الفرق بين الفرق (١/ ١١١).

(١) ذهب الشيخ الأشعري ومن تابعه من محققي الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى زمانين؛ فالأعراض جملتها غير باقية عندهم، بل هي على التقضي والتجدد، ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله، وتخصيص كل من الآحاد المنقضية والمتجددة بوقته الذي وجد فيه إنما هو للقادر المختار؛ فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه، وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك=

ومنهم من قسم الأعراض إلى باق وغير باق، وقال هذا القائل: إنه يصح بقاء اللون والطعم والرائحة وغيرها، ولا يصح بقاء الإرادات والحياة والأصوات والتأليف والحركات، واختلفت أقوالهم في العلوم والاعتقادات، فمنهم من أجاز بقاءها.

واختلفوا في السكون؛ فمنهم من قال: إن سكون الحي لا يبقى، وسكون الميت والموات يبقى، وإليه ذهب أبو الهذيل العلاف القدري، وقال بشر بن المعتمر(١) من القدرية: إن السكون كله يبقى.

وقال إبراهيم النظام من القدرية: إنه يستحيل بقاء الأعراض، وزعم أنه لا عرض

=الوقت وبعده، وإنما ذهبوا إلى ذلك؛ لأنهم قالوا بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث، فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم - تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا - لما ضرَّ عدمه في وجوده، فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض، ولما كان هو متجددًا محتاجًا إلى المؤثر دائما كان الجوهر أيضًا حال بقائه محتاجًا إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه، فلا استغناء أصلًا، ووافقهم على ذلك النظام والكعبي من قدماء المعتزلة، وقالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة: ببقاء الأعراض سوى الأزمنة والحركات والأصوات، وذهب أبو علي الجبائي وابنه وأبو الهذيل إلى بقاء الألوان والطعوم والروائح دون العلوم والإرادات والأصوات وأنواع الكلام، وللمعتزلة في بقاء الحركة والسكون خلاف. ينظر: المواقف للإيجي ص٤٩٨، ٤٩٩، دار الجيل بيروت ١٩٩١م.

(١) بِشر بن المُعْتَمِر: (٠٠٠-٢١٠ هـ= ٠٠٠-٨٢٥ م) أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادي، انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد، فقيه مناظر، من أهل الكوفة، قال الشريف المرتضى: «يقال: إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه»، تنسب إليه الطائفة: (البشرية) منهم، له مصنفات في: (الاعتزال)، و(اجتهاد الرأي)، و(الحجة في إثبات النبوة)، ومنها: قصيدة في أربعين ألف بيت ردّ فيها على جميع المخالفين، ومات ببغداد. ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٣)، وأمالي المرتضى (١/ ١٣١)، ودائرة المعارف الإسلامية (٣/ ٦٦٠)، وطبقات المعتزلة ص٥٢، والأعلام للزركلي (٢/ ٥٥).

إلا الحركات والسكون، ولا يجوز البقاء عليهما، فأما الخواطر والأصوات والكون وأشباهها، فهي عنده أجسام وتكون باقية، وقد بيَّنا بطلان قوله في اعتبار الأعراض أجسامًا مما سوى الحركات والسكون، والله تعالى أعلم.

[في الباقي القديم]

هذا هو الكلام في الباقي المحدث، وأما الكلام في الباقي القديم، وهو الله ﷻ؛ فإنه أزلي البقاء، وأزلي الوجود وله بقاء.

وقال الكعبي من المعتزلة: إنه باقٍ بلا وصف البقاء كما قال: عالم بلا وصف العلم.

ومن قال من أهل الأهواء: إنه لا اسم لله ولا صفة في الإثبات، ويقول: إنه ليس بمعدوم، ولا يقول: إنه باقٍ، ولا يقول: إنه موجود، ولا لا موجود، ومن قال منهم: إنه محيي ومميت، ولا يطلق عليه اسم: الحي، ولا يطلق عليه اسم: الباقي، وكل ما قالوه ضلالة نعوذ بالله منها.

وقال بيان بن سمعان الرافضي⁽¹⁾ - من غلاة الروافض من الإمامية -: إن الله على

---

(١) بيان بن سمعان: له أتباع سموا بالبيانية، وهو من زعم أن معبوده إنسان من نور على صورة الإنسان في أعضائه، وأنه يفنى كله إلا وجهه، وزعم أتباعه أن الإمامة صارت من محمد ابن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد، ثم صارت من أبي هاشم إلى بيان بن سمعان بوصيته إليه، واختلف هؤلاء في بيان زعيمهم، فمنهم من زعم أنه كان نبيًّا، وأنه نسخ بعض شريعة محمد، ومنهم من زعم أنه كان إلهًا، وذكر هؤلاء أن بيانًا قال لهم: إن روح الإله تناسخت في الأنبياء والأئمة حتى صارت إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ثم انتقلت إليه منه، يعني: نفسه، فادعى لنفسه الربوبية على مذهب الحلولية، وزعم أيضًا أنه هو المذكور في القرآن في قوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى=

صورة الإنسان، ويفنى إلا وجهه؛ لقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، وهذا القائل كافر، وهو الذي قتله خالد بن عبد الله القَسْري، ومن شبه الله بشيء، فهو كافر؛ لأن في التشبيه إشراكًا بين الله وعبده؛ لأنه لا بُدَّ أن يقول: صورة الألوهية، فإذا شبه الله بعبده، فقد أثبت للعبد ما لله ﷻ من الذات، فكان مشركًا كافرًا، ولأن الصورة متكثرة الأجزاء، وبدأ الجزء الواحد، وما له بدؤ، فإنه لا يكون أزلي الوجود.

والاستدلال الذي ذكر بالآية؛ فقد تأول القرآن على غير تأويله؛ لأن الْمخْبِر عن الشيء لا يدخل تحت خبره، ألا يُرَى أن الله قال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزُّمَر: ٦٢]، وهو ﷻ لم يدخل تحت هذا القول، وأنه شيء كما قال: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ الآية [الأنعام: ١٩].

ولم يعرف هذا الرافضي حقيقة الوجه في أصل وضع العربية؛ وذلك أن أصل الوجه في وضع العربية لمعظم الشيء، وظهوره على وجه لاخفاء عليه على كل حال، ويسمى ذو الجاه: وجهًا، كما يقال: لفلان وجه في الناس، أي: جاه ومنزلة ظاهرة.

=وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ١٣٨﴾ [آل عِمۡرَان: ١٣٨]، وقال: أنا البيان وأنا الهدى والموعظة، وكان يزعم أنه يعرف الاسم الأعظم، وأنه يهزم به العساكر، وأنه يدعو به الزهرة فتجيبه، ثم إنه زعم أن الإله الأزلي رجل من نور، وأنه يفنى كله غير وجهه، وتأول على زعم قوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، وقوله: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٢٧﴾ [الرَّحۡمَٰن: ٢٦ - ٢٧]، ورفع خبر بيان هذا إلى خالد بن عبد الله القسري في زمان ولايته في العراق، فاحتال على «بيان» حتى ظفر به وصلبه، وقال له: إن كنت تهزم الجيوش بالاسم الذي تعرفه، فاهزم به أعواني عنك، وهذه الفرقة خارجة عن جميع فرق الاسلام. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١٤، ٢٢٧، مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٤).

وسمي ذات الشيء وجهًا، كما يقال: أكرم الله وجهك، أي: أكرمك الله، ومنه قول ﷻ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحْمَٰن: ٢٧]، أي: هو هو، وسمي رضوان الله وجهه، كما قال: ﴿ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٢]، أي: رضوانه، وقال: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١١٥]، أي: رضوانه؛ لأنه لا خفاء على رضوان الله، ويقال: وجه التدبير في هذا الأمر كذا، أي: معظمه وصوابه الظاهر كذا.

وكان معنى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]، أي: كل شيء قابل للفناء إلا ذات الله، ولكن هذا الرافضي لم يعرف الله، ولا عرف حقيقة اللغة، فَضَلَّ عن سواء السبيل.

[في بقاء الله تعالى]

وقال أهل الحق: إن الله باقٍ لم يزل- ولا يزال- والبقاء صفة له، وقال أبو العباس القلانسي، وعبد الله بن سعيد القطان: إن بقاء الله دائم أزلي قائم بذاته، وامتنع من إطلاق القول فإن بقاءه باقٍ.

وكذلك قالا في كل صفة من صفاته بأنها أزلية دائمة، وامتنعا من إطلاق القول بأنها باقية أو فانية، وأن الباقي باقٍ لمعنى وهو البقاء، ولا يقوم بالصفة صفة، ثم لا يجوز أن تكون صفته فانية؛ لأن الفناء عدم، ولا يعدم شيء من صفات الله، فلما كان كذلك وجب القول بأنها أزلية؛ لأن الأزلي أزلي لمعنى.

وقال أبو الحسن الأشعري: إن بقاء الله باق، وكذلك قال في جميع صفات الله: إنها باقية، ثم من أصحابه من قال: ببقائها لنفسها ونفسها بقائها، وبقاء الله بقاء لنفسه، وهو اختيار أبي إسحاق الأسفراييني.

ولا يلزم على هذا حال العرض؛ حيث لم يقل أحد من أهل الحق: إنه باق لنفسه، وإن بقاءه بقاء نفسه لو كان باقيًا لنفسه لكانت نفسه بقاء، ويكون باقيًا في حال وجوده لوجود نفسه، وهذا محال لما بيَّنا فيما تقدم، فأما الله ﷻ، فإنه باقٍ لنفسه لم يزل ولا يزال، ولا يوصف بالحال، فاستقام القول بأن الله باقٍ، وبقاؤه بقاء لنفسه، والله أعلم⁽¹⁾.

✿ ✿ ✿

---

(١) يقول البغدادي: (أجمع أصحابنا على أن لله تعالى صفات أزلية، واختلفوا في وصفها بأنها باقية، فقال عبد الله بن سعيد والقلانسي: إنها أزلية دائمة الوجود، ولا نقول: إنها باقية؛ لاستحالة قيام البقاء بها، وإن كانت لا تزال موجودة، وقال أبو الحسن الأشعري: إن صفات الله باقية ببقاء البارئ، وبقاؤه باق لنفسه، ونفس بقائه بقاء له ولنفسه ولصفاته الأزلية، وهذا هو المشهور من قول أصحابنا). ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٩١.

فصل

في حدوث الأعراض

قال(١) قوم من الدهرية أصحاب الهيولى(٢): إن الأجسام والجواهر كانت سابقة على الأعراض، ثم حدثت فيها الأعراض، والهيولى عبارة عن أصل قديم عندهم قالوا: إنا لم نجد حدثًا حدث إلا عن أصلٍ، ولم نجد فاعلًا فعل شيئًا إلا عن أصلٍ، نحو: الخاتم يصاغ من الفضة أو من غيره، ونحو الثوب يتخذ منه القطن، والبابَ من الخشب وأشباه ذلك؛ فيدل ذلك على ثبوت أصل قديم.

والجواب عن ذلك: ما ذكرنا فيما تقدم من بطلان القول بالهيولى وبالتوليد، وأما بطلان قولهم: بتعري الأجسام والجواهر عن الأعراض، فإنا أجمعنا على أن للجسم والجوهر بقاء في الدنيا إلى مدة والبقاء صفة، ولا يكون صفة الجسم والجوهر إلا عرضا.

وقال فريق منهم: إن الأعراض حوادث لكنها لم تزل تحدث على التوالي، فلا

---

(١) (فقال) في النسخ (س).

(٢) الهيولى: مادة الشيء التي يصنع منها كالقطن للملابس، المعجم الوسيط (٢/ ١٠٠٤)، والهيولى لفظة فلسفية يونانية نقلت بلفظها إلى بقية اللغات، وكما اختلفَ حولَ مفهومها الفلاسفة اليونان، اختلف الفلاسفة الإسلاميون كذلك تبعًا لهم، قال البغدادي: (واتفقوا- يعني أهل السنة- على أن الأجسام لا تخلو، ولم تخل قط من الأعراض المتعاقبة عليها، وأكفروا من قال من أصحاب الهيولي: إن الهيولى كانت في الأزل خالية من الأعراض، ثم حدثت فيها الأعراض حتى صارت على صورة العالم، وهذا القول غاية في الاستحالة؛ لأن حلول العرض في الجوهر يغير صفته، ولا يزيد في عدده، فلو كان هيولى العالم جوهرًا واحدًا لم يصر جواهر كثيرة بحلول الأعراض فيها). ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٧٣.

حركة إلا قبلها حركة إلا ما لا يتناهى، وهذا الفريق ملقب بالأزلية، وقد بيَّنا بطلان القول بقدم الأجسام والجواهر فيما تقدم.

وزعم قوم: أن الأجسام قديمة والأعراض فيها قديمة، غير أن الأعراض تكمن في الأجسام وتظهر، فإذا كمن السكون ظهرت الحركة، وإذا كمنت الحركة ظهر السكون، فكذلك في سائر الأعراض المضادة، وقد ذكرنا بطلان القول بقدم الأجسام والجواهر، ولما بطل قدمها بطل قدم أوصافها؛ ولأن الكمون بعد الظهور والظهور بعد الكمون يكفي للحدوث.

وقال أصحاب الهيولى: إن الهيولى كانت شيئًا واحدًا خالية عن الأعراض، وحدثت فيها الأعراض فتجانست وتنوعت واختلفت الأجزاء وتركب منها العالم.

فيقال لهم: إن الحدوث في الشيء يغير صفته، ولا يزيد في عدده، فكيف سارت الهيولى أشياء، ولئن كانت الهيولى أشياء كثيرة قبل حدوث الأعراض، فإن الأجزاء الكثيرة لا تخلو عن اجتماع وافتراق.

وفي ذلك بطلان قولهم: بتعري الهيولى عن الأعراض؛ ولأن العرض يمتنع ثبوته بنفسه، وكذلك يتعذر حدوث كل حادث بنفسه؛ لأنه معدوم قبل الحدوث، ولا قوة للمعدوم فيوجد نفسه، وإن قالوا: بحدوث الأعراض بقوة الهيولى، فقد أثبتوا في الهيولى عرضًا، وهو القوة، فيبطل قولهم: بتعري الهيولى عن الأعراض.

ولا يجوز القول بسبق الأعراض على الأجسام والجواهر؛ لأن الأعراض(١) صفات الأجسام والجواهر، ولا تسبق الموصوف.

---

(١) - (ولا يجوز القول بسبق الأعراض على الأجسام والجواهر لأن الأعراض): في النسخة (م).

وقال الكعبي من القدرية: يجوز تعري الجوهر عن الأعراض كلها إلا عن الكون، ويلزمه على هذا وجود الحركة والسكون.

وقال قوم من القدرية: يجوز تعري الجوهر عن العرض إلا عن الكون، ويلزمهم على هذا وجود اللون، فإنه ليس بكون.

وقال الصالحي من القدرية: يجوز وجود الجوهر خاليًا عن الأعراض كلها، ويلزمه على هذا بقاؤه وقتين(١).

وزعم معمر من القدرية: أن الجوهر الواحد لا يحتمل الأعراض، فإذا اجتمعت ثمانية أجزاء صارت جسمًا [و] أحدثت الأعراض في نفسها طبعًا، وقد ذكرنا فيما تقدم بطلان قَصْرُ الجسم على ثمانية أجزاء على أجزاء، وذكرنا أيضًا بطلان القول بقدرة الجسم على إحداث المعدوم.

وقال أبو العباس القلانسي: يجوز أن يحدث الله ﷻ الأجسام خالية عن الأكوان.

وقال أبو الحسن الأشعري: لا(٢) يجوز ذلك، ثم للأجسام جهات، وأما الأعراض، فقال الأشعري: لا جهات لها، وقال القلانسي: يجوز الجهات

---

(١) قال الأشعري: (قال قائلون: الجسم هو ما احتمل الأعراض كالحركات والسكون، وما أشبه ذلك فلا جسم إلا ما احتمل الأعراض، ولا ما يحتمل أن تحل الأعراض فيه إلا جسم، وزعموا: أن الجزء الذي لا يتجزأ جسم يحتمل الأعراض، وكذلك معنى الجوهر أنه يحتمل الأعراض، وهذا قول أبي الحسين الصالحي، وزعم صاحب هذا القول أن الجزء محتمل لجميع أجناس الأعراض غير أن التأليف لا يسمى حتى يكون تأليف آخر، ولكن أحدهما قد يجوز على الجزء، ولا نسميه تأليفًا؛ اتباعًا للغة). مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٦).

(٢) - (لا) في النسخ (ل، م، ن).

للأعراض، وقال الأشعري: لا يجوز لقوله بحلول الأعراض في الأجسام، وقال القلانسي: يجوز ذلك، وقال الأشعري: معنى الحلول السكون، ولا يوصف العرض بالسكون، وقال القلانسي: معنى الحلول تغير الجوهر بالعرض، والله أعلم.

* * *

فصل

[في فناء العالم]

واعلم: أن ما ذكرنا من العالم وأقسامه قابل للفناء؛ لأن ما لم يكن فكان لا يمتنع أن لا يكون، وإنما يبقى ما تبقى بإبقاء صانع العالم إياه.

وقال الأشعري: إن الله يُبْقِي العالم ببقاء يخلقه فيه، فإذا أراد عدمه لم يخلق فيه البقاء.

وقال القلانسي: يخلق فيه فناء فيفنى به في الحالة الثانية في حال وجوده، فقد اعتبر القلانسي الفناء معنى، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم، والله أعلم.

وزعم الجبائي وابنه أبو هاشم من القدرية: أن الله ﷻ يخلق فناء لا في محل فيُفْنِي به جميع الأجسام.

وهذا باطل؛ لأن الفناء إن كان معنى فهو صفة، وصفة الشيء تعدم بعدمه لا بغيره، وإن لم يكن معنى فاعتباره في محل آخر محال، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم.

واعلم: أن المحدثات تتشابه بالحدوث في قول القلانسي، فقال الأشعري: لا تتشابه بالحدوث، وقول القلانسي في هذا أصح؛ لأن الحدوث لا يختلف، والله المستعان(١).

ولما ثبت حدوث العالم قلنا: لا بُدَّ وأن يكون للحادث مُحْدِثٌ غيره لامتناع

---

(١) ينقل البغدادي كلاما مطابقًا لكلام الصفار هنا في ذكر آراء الأشعري والجبائي وابنه والقلانسي وغيرهم في كيفية فناء الله للعالم، حتى يكاد يجزم القارئ أن مصدر النقل واحد. ينظر: أصول الدين للبغدادي ص٦٥، ٦٦.

حدوثه بنفسه؛ لأنه معدوم قبل الحدوث لا يوصف بالقدرة فَيُحدِث نفسه.

ويمتنع أن يكون حدوثه بنفسه جزافًا؛ لأنه إن كان حدث بنفسه كانت نفسه علة الوجود، فيجب بقاؤه لقيام علة الوجود، ولما اعتراه زوال البقاء علم أنه لم يكن بنفسه، بل أوجده غيره، وبقَّاه إلى مدة، ثم أزال عنه البقاء، ووجب أن يكون الذي أوجده لا يشبهه؛ لأن من يشبهه مثله في العجز عن الوجود والبقاء، وعلى ذلك خرج قوله ﷻ: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥﴾ [الطُّور: ٣٥].

* * *

فصل

[في أن الله تعالى خلق العالم باختياره غير مجبور]

ولما ثبت أن للعالم صانعًا، قلنا: إن صانع العالم خلق العالم، وما كان ذلك واجبًا عليه؛ لأن الواجب يقتضي موجِبًا وموجَبًا عليه، والموجب فوق الموجب عليه في الرتبة؛ لأن الموجب عليه مجبورَ الموجب، فلا يجوز أن يكون غير الله أوجب على الله ذلك؛ لاستحالة أن يكون غير الله فوق الله؛ لأن الله مالك كل شيء، ولولا الله ما صح وجود شيء سوى الله.

ولا يجوز أن يكون الله أوجب ذلك على نفسه؛ لاستحالة أن يكون الله مجبور نفسه، والذي قال ﷻ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأَنعَام: ٥٤]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هُود: ٦]، فإنما قال ذلك على سبيل المبالغة في تحقيق الوعد؛ ليثق العباد بوعده، فيتوكلوا عليه لا على سبيل الإيجاب، ألا يرى أنه علق بمشيئته في آية أخرى، فقال: ﴿إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ [الإِسْرَاء: ٥٤]، وقال: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ [العَنكَبُوت: ٢١]، وقال: ﴿ٱللَّهُ⁽¹⁾ يَرْزُقُ مَن﴾ [البَقَرَة: ٢١٢]، فيدل تعليق ذلك بمشيئته⁽²⁾ على نفي وجوب ذلك عليه، وإن تأويل ذلك ما بيَّنا.

[في أن الله تعالى خلق العالم لا لعلَّة]

ولا يجوز أن يكون خلق العالم لعلة؛ لأن تلك العلة لم تخل من أن تكون قديمة أو حديثة، فإن كانت قديمة، وكانت تلك القديمة ذات الباري، كما قال بعض

---

(١) (ويرزق) في النسخ (ن).

(٢) - (في آية أخرى، فقال: ﴿إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ﴾ [الإِسْرَاء: ٥٤]، وقال: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ [العَنكَبُوت: ٢١]، وقال: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [البَقَرَة: ٢١٢]، فيدل تعليق ذلك بمشيئته): في النسخة (س).

الدهرية: إن ذات الباري علة لحدوث⁽¹⁾ العالم لم يجز أن يكون ذات الباري علة؛ لأن العلة معنى يجلب المعلول كالمرض علة للضعف، فلا يخلو مرض عن ضعف، فلو كان ذات الباري علة لحدوث العالم أوجب ذلك قدم العالم.

فإذا قيل: إن⁽²⁾ المعلول قد يتراخى عن العلة.

قيل له: إن سلمنا ذلك، فلا يخلو عن وجوب تعلق المعلول بها، والله يتعالى عن تعلق وجوب به لا من جهة غيره، ولا من جهة نفسه، ولا يجوز أن تكون تلك القديمة غير الله؛ لأنه لا شريك لله في أزلية القدم، ولو كانت تلك العلة حديثة أوجبت تلك الحديثة شيئًا على الله، وذلك محال؛ ولأن تلك العلة تقتضي في حدوثها حدوث علة أخرى إلى ما لا يتناهى، والقول بما لا يتناهى من المعاني باطل؛ لأنه يؤدي إلى الإبطال من الأصل.

ولا يجوز أن تكون تلك العلة علم الباري ومشيئته، بأن يقال: لما علم وشاء أن يكون العالم، وجب عليه خلق العالم ليصدق علمه ومشيئته؛ لأنه يصير مجبور علمه ومشيئته، ولكنه خلق العالم لحكمة.

[في الفرق بين العلة والحكمة]

وفرقان بين العلة والحكمة: فالعلة ما بيَّنا فيما سبق⁽³⁾، وأما الحكمة فإنها عبارة عن علم مخصوص، وهو العلم الذي يلازم العالِم به العدل ظاهرًا وباطنًا في غاية الإحكام، والله خلق العالم على العدل علمًا منه به في غاية الإحكام، وبيَّن الحكمة،

---

(1) (لوجود) في النسخ (س).

(2) - (إن) في النسخ (س).

(3) - (فيما سبق) في النسخ (س).

فقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عِلۡمَۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطَّلَاق: ١٢] بيَّن أنه خلق إظهارًا لقدرته، وأن علمه قد أحاط بكل شيء.

وقال علي بن أبي طالب ﵁: «إن الله خلق العرش؛ إظهارًا لقدرته لا مكانًا لذاته»(١)، أشار إلى أن العرش أعظم خلق الله وأحسنه وأتقنه، فإذا كان الله خالق العرش كان خالق ما دون العرش من طريق الأولى، وكان خلق العرش؛ إظهارًا لقدرته وبيانًا لحكمته، فكذلك خلق ما دون العرش، وكمال قدرته وحكمته في انتفاء تناهي قدرته وحكمته؛ حتى يصح وجود شيء لولاه، فكل شيء مقدوره ومقدور غيره مقدوره أيضًا إلا أن مقدور غيره مقدور الفاعل كسبًا، وهو مقدور الله خلقًا وإيجادًا، فكان ذلك للفاعل الكاسب مستفادًا من الله ﷻ.

[في أن الابتلاء من كمال قدرته تعالى]

ومن كمال قدرة الله وحكمته: ابتلاؤه أهل التكليف بعبادته، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذَّارِيَات: ٥٦]، وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ﴿٢﴾﴾ [المُلْك: ٢]، وقال: ﴿وَبَلَوۡنَٰهُم بِٱلۡحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾ [الأَعْرَاف: ١٦٨]، فالحسنات النعم، والسيئات النقم وهي المكاره، وفي ذلك كله استدعاء إلى الطاعة لله ﷻ، أما الحسنات فارتباطها بالشكر الدائم.

---

(١) نقل البغدادي هذا الأثر فقال: (وقد قال أمير المؤمنين علي ﵁: «إن الله تعالى خلق العرش إظهارًا لقدرته لا مكانًا لذاته»، وقال أيضًا: «قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان»). ينظر: الفرق بين الفرق ٣٢١.

وأما السيئات فلاستكشافها بالتوبة والإنابة إلى الله ﷻ، والابتلاء من الله الاختبار، والاختبار إظهار باطن الحال؛ عاملهم الله معاملة المختبر ليجزي كل على عمله لا على مجرد علمه.

ومن كمال قدرته وحكمته: أن خلق بعضهم لينفعهم عاجلًا، وبعضهم لينفعهم آجلًا، وبعضهم لينفعهم عاجلًا وآجلًا، وبضعهم للاعتبار به.

وقالت المعتزلة: إنه خلقهم لعلة المصلحة، فهذا القائل بنى هذا القول على ما هو مذهب المعتزلة من وجوب حفظ الصلاح أو الأصلح على الله للعباد، وهذا باطل لما بيَّنا فيما تقدم، وكذلك كل فعل من أفعاله لا يقال: إنه فعل ذلك لعلة- فتعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا-، أو لو لم يخلق الله العالم كان جائزًا، ولم يكن خارجًا عن الحكمة، وكما لم يكن خلق أفعالهم واجبًا عليه لم يكن تكليف العباد واجبًا عليه.

وقالت المعتزلة: لم يجز أن لا يكلفهم الله؛ لأن في ترك التكليف تركهم سدى، وذلك محال؛ لقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾ [القِيَامَة: ٣٦].

وقال: أهل الحق⁽¹⁾: أن لا يكون في ترك التكليف تركهم سدى؛ لأن في العقل دلالة على ثبوت الصانع وتوحيده وجواز بعث الرسل، فلا يوجب ترك التكليف تركهم سدى، يدل عليه أنه قال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً

---

(١) يشير هنا إلى رأي الماتريدية؛ لأن طريق وجوب الإيمان عندهم عقلي، وليس شرعيًّا كالأشاعرة؛ لقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القِيَامَة: ٣٦ - ٤٠]، فقد حثهم الله على النظر في دلالة العقل.

مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ إلى آخر السورة [القِيَامَة: ٣٦ - ٤٠] حثهم على النظر في دلالة العقل فثبت ما قلنا، ولو خلق الله⁽¹⁾ أضعاف ما خلق كان جائزًا، ولو خلق من كفر به دون من آمن به أو المؤمنين دون الكافرين كان جائزًا، ولو خلق الجمادات دون الأحياء، أو الأحياء دون الجمادات كان جائزًا، وكان جميع ما صنع حكمةً وصوابًا، وعدلًا، خلاف قول من قال من الكرامية بخلاف ذلك.

وقال أبو العباس القلانسي من المتكلمين: إن الله خلق بعضهم لينفعهم عاجلًا، وبعضهم لينفعهم آجلًا، وبعضهم لينفعهم عاجلًا وآجلًا، وبعضهم للاعتبار، فيبين الحكمة في خلق الله ﷻ على ما ظهر من تدبير الله على هذا الترتيب.

[في الحكمة من خلق الأقذار والأشياء الضارة]

وقالت الزنادقة: إن الله لم يخلق الأقذار، ولا الأشياء الضارة، ولا الحيوانات المضرة؛ لأنه لا مصلحة في خلق هذه الأشياء، وهذا القول يؤدي إلى تعطيل الصانع؛ لأن من انحصرت قدرته على فعل شيء دون شيء كان متناهي القدرة، ومتناهي القدرة عاجز، ولا يصلح العاجز إلهًا للعالم.

فإذًا على قضية هذا القول لا يكون للعالم إلهًا على أن في خلقه كل شيء دليلًا⁽²⁾ على أن له صانعًا، وأنه لم يكن شيئًا⁽³⁾ بجوهره؛ إذ لو كان بجوهره لتساوت الجواهر، ولا يجوز أن يكون شيئًا بطبعه؛ لأن الطبع تارة يكون على وصف الاعتدال، وتارة على غير وصف⁽⁴⁾ الاعتدال، فلا يجوز أن يكون طبع الأشياء مقلبًا

---

(١) (الخلق): في النسخة (ن).

(٢) (دليل): في الأصل.

(٣) (شيء): في الأصل.

(٤) (على وصف غير) في النسخ (س).

للأشياء، ولكن الزنادقة عميت عن درك الحكَمِ فضلَّت: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠﴾ [النُّور: ٤٠].

[في أن الله تعالى واحد أحد ليس بعدد]

ولما ثبت أنه خالق كل شيء، وأن فيما خلق حكمة بالغة قلنا: إنه واحد أحد لا عدد؛ لأنه لو كان عددًا لتمانع بوجودهما لاستخلاص الإلهية لنفسه؛ لأن الشرك نقص؛ إذ لا يمكنه إنفاذ مشيئته على ما يشاء، وإذا تمانع وجودهما لم يكونا، وإذا لم يكونا لم يكن مصنوعًا⁽¹⁾ أو لتمانعا بالإيجاد لاستخلاص الملكوت والجبروت؛ لأن الشركة في الملك، والملك نقض للمعنى الذي بيَّنا.

وإذا تمانعا بالإيجاد لم يكن موجودًا، ولما كان أمر كل موجود مستمرًّا في الوجود دل أن الصانع واحد لا عدد، ولو اصطلحا على ذلك ليكون وجود كل موجود ووجودهما بهما لم يصلح ذلك أيضًا؛ لأن الاصطلاح على ذلك إن كان للعجز عن الممانعة كان كل واحد منهما عاجزًا، ولا يصلح العاجز إلهًا للعالم، وإن كان الاصطلاح مع قدرة كل واحد منهما على الآخر سار كل واحد منهما مقدور الآخر، والمقدور لا يصلح إلهًا؛ لأن مقدور غيره متناهي القدرة؛ إذ لا يمكنه المجاوزة عما قدر له، ومن كان على هذا الوصف لم يصلح إلهًا للعالم.

وعلى هذا يخرج أيضًا معنى قوله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبِيَاء: ٢٢]، أي: لو كانوا عددًا لتمانعوا بوجودهم أو بإيجاد غيرهم، فلا يكونا موجودين، ولا كان موجودًا⁽²⁾، فلما كان أمر السماوات والأرض مستمرًّا في

---

(١) (مصنوع): في الأصل.

(٢) (موجود): في الأصل.

الوجود دل على أن صانع العالم واحد لا عدد، وعلى هذا يخرج أيضًا معنى قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المُؤْمِنُون: ٩١].

أي: لو كان عددًا لذهب كل عدد بما خلق، فلا يبقى للآخر تصرف فيما خلق الآخر، فيصير كل عدد متناهي القدرة، ومتناهي القدرة لايصلح إلهًا، وقوله ﷻ: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، أي: لتغالبوا وتمانعوا بوجودهم، أو بإيجاد غيرهم، وإذا تمانعوا لم يكونوا موجدين، فلما كان كل موجود مستمرًّا في الوجود دلَّ أن صانع العالم واحد لا عدد⁽¹⁾.

وقال أبو هاشم من المعتزلة: إن بطلان الزيادة على الواحد استفيد من جهة السمع لا بالمعقول من الوجه الذي ذكرتم من طريقة التمانع؛ لأن الذي يقول بالتثنية فإنه يقول: باثنين كاملي القدرة متساويي الإلهية، فالقول بأنه يقدر أو لا يقدر، وصف بالمحال، كما إذا سئل واحد من المسلمين: أن الله هل يقدر على خلق مثله؟ كان جوابه له: أن السؤال محال، فكذلك إبطال الزيادة على الواحد من طريق التمانع يكون على قولهم مستحيلًا.

---

(١) دليل التمانع والذي عوَّل عليه كثير من المتكلمين، ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٨١ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٥٥، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٤٠، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٢٩، وينظر: والإرشاد للجويني ص٢٦ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥١ وما بعدها، قارن نقد ابن رشد لهذا الدليل في: مناهج الأدلة ص١٥٧ وما بعدها، وهوامش على العقيدة النظامية للأستاذ الدكتور/ محمد عبدالفضيل القوصي ص٢٠٢ وما بعدها.

والجواب عنه: أن الاحتجاج بهذه الطريقة غير مستحيل، وكيف يكون شيء[١] مستحيلًا، وقد علم الله تعالى الاحتجاج بهذه الطريقة، وكيف يحتج على الثنوية بالسمع في ذلك، وهم ينكرون القرآن، فكيف يحتج عليهم بالقرآن؟ بل يجب الاحتجاج عليهم بالمعقول الذي علَّم الله الاحتجاج به عليه من الوجه الذي بيَّنا، وهذا بخلاف السؤال على القدرة على خلق مثله؛ لأن في الوصف بالقدرة على ذلك تصور المثل له، والمثل محال؛ فيكون الوصف بالقدرة على ذلك محالًا، فيكون السؤال عن ذلك محال، فأما فيم قلنا: إنه يقدر أو لا يقدر في نفي التثنية فلا يلحق الآخر نقص متى أثبتنا القدرة للواحد على الكمال.

وأبو القاسم الكعبي من المعتزلة وافق أهل الحق في بطلان الزيادة على الواحد من طريق المعقول، لكنه قال: لو كان زيادة على الواحد لأقام الدليل على نفسه؛ لأن في ترك إقامة الدليل على نفسه سد باب المعرفة، وذلك محال، فإذا لم يقم الدلالة على نفسه دلَّ أن الله واحد، وهذه الطريقة ضعيفة؛ لما[٢] فيها من الاحتجاج بلم يقم الدليل، والاحتجاج بلم يقم الدليل ضعيف؛ لأن خصمه يقول: قد قام عندي الدليل، ولا يمكن المحتج لإظهار عدم الدليل؛ ولأن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول كدليل الأزل، والله أعلم.

* * *

---

[١] - (شيء): في النسخة (م).

[٢] (بما) في النسخ (س).

فصل

[في حقيقة الواحد والأحد]

ولما ثبت أن إله العالم واحد أحد لم يكن بُدٌّ من معرفة حقيقة الواحد والأحد؛ فنقول: قال أبو العباس القلانسي: الواحد المثبت الذي بنفيه نفي الوجود، ولا مثبت أقل منه.

[في معنى الواحد]

وقال غيره: إن الواحد حقيقة الفرد، واسم الفرد ينتظم الفرد في الذات، وينتظم التفرد في معنى سوى الذات، فالتفرد في الذات امتناع انقسامه في نفسه، كما يقال: إن الجزء الذي لا يتجزأ واحد فرد يمتنع انقسامه في نفسه.

وأما التفرد في معنى فنوعان؛ أحدهما: الانفراد عن أصحابه حتى يبقى وحده، والآخر: انفراده فيما بين أشكاله بوصف خص به من أوصاف التعظيم، كما يقال: فلان واحد زمانه وواحد بلده، وفي ذلك يقول شاعرهم(١):

يَا وَاحِدَ العُرْبِ الَّذِي أَضْحَى وَلَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ
لَوْ كَانَ مِثْلُكَ آخِرٌ مَا كَانَ فِي الدُّنْيَا فَقِيرٌ

---

(١) هذه الأبيات لبشار بن برد لما جاءه أبو الشمقمق يشكو إليه الضيقة، ويحلف له أنه ما عنده شيء، فقال له بشار: والله ما عندي شيء يغنيك، ولكن قم معي إلى عقبة بن سلم، فقام معه فذكر له أبا الشمقمق، وقال: هو شاعر وله شكر وثناء، فأمر له بخمسمائة درهم، فقال له بشار: الأبيات المذكورة، فأمر لبشار بألفي درهم، فقال: له أبو الشمقمق: نفعناك يا أبا معاذ، فجعل بشار يضحك. ينظر: كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر (٣/ ١٧٢)، دار الفكر بيروت الطبعة الثانية.

وفي بعض ألفاظ هذا الشعر:

يَا وَاحِدَ العُرْبِ الَّذِي ❁ مَا فِي الأَنَامِ لَهُ نَظِيرٌ

وباقي الشعر كما ذكرنا، واسم الواحد في هذا أو نحوه واحد في معنى.

واعلم: أن اسم الواحد لا ينتظم العدد، وقال أهل الحساب: ليس بعدد، وما زاد على الواحد عدد، وأقل العدد اثنان، وإنما قالوا ذلك؛ لأن العدد اسم لجمع، وأقل الجمع اثنان؛ لأن الجمع ضم الشيء إلى الشيء، ولم يوجد هذا الوصف⁽¹⁾ في الواحد ووجد في الاثنين.

ولما كان موضوع اسم الواحد في العربية ما ذكر، قلنا: إن الله تعالى واحد في ذاته وأسمائه وصفاته، على معنى أنه فرد في ذاته وصفاته وأسمائه، وتفرده في ذاته باعتبار امتناع انقسامه في نفسه؛ لأن الانقسام إنما يقع على مجتمع لا يوصف الله بالاجتماع؛ لأن الاجتماع كون جزء بجنب جزءٍ مماسٍّ له، ولا يقع المماسة إلا على ما له جانب، وما له جانب متناهٍ.

والله متعالٍ عن التناهي، فيستحيل عليه الجانب، فيستحيل عليه المماسة، فيستحيل عليه الاجتماع، فيستحيل عليه الانقسام، وليس امتناع انقسامه كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ؛ لأن امتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ من حيث إنه قطع عنه مثله، فكان أقل القليل، وإنه قابل للتكثر بأن يضاف إليه من العدد.

والله متعالٍ عن التقلل والتكثر؛ لأن المتكثر ذو شكل، والمتقلل ذو نهاية، والله متعالٍ عن ذلك كله؛ فلهذا لم يكن امتناع انقسام ذات الباري كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ؛ ولهذا قلنا: إن الله واحد لا كالواحد من الخلق نحو قولهم: إنسان

---

(١) + (إلا) في النسخ (س).

واحد، ودار واحد، وأشباه ذلك؛ لأن ذلك الواحد ذو شكل وذو نهاية، والله ﷻ متعالٍ عن ذلك.

ولهذا قلنا: إن الله واحد لا من طريق العدد، وهو قول عامة أهل السنة والجماعة؛ منهم أبو العباس القلانسي؛ لأن العدد اسم الجمع، فلو قيل: إنه واحد من طريق العدد كان فيه إدخاله في العدد، وذلك محال؛ لأن العدد ذو شكل.

والله متعالٍ عن الشكل؛ ولأن العدد إنما صار عددًا بما أضيف بعضه إلى بعض فيكثر بذلك، وأنه مما يقلل بما يقطع عنه من العدد حتى يصير أقل القليل، فلو قيل: إن الله تعالى واحد من طريق العدد لكان فيه إدخاله في جملة ما يتكثر بانضمام البعض إلى البعض، ويتقلل بقطع هذا الضم، وهذا محال؛ لأن المتكثر ذو شكل، والمتقلل ذو نهاية، والله متعالٍ عن ذلك كله، فلم يجز أن يقال: إنه واحد من طريق العدد.

وقال بعضهم: يجوز أن يقال: إنه واحد من طريق العدد على معنى أن العدد ما عدَّهُ العاد بخبره أنه واحد أو اثنان، ولما جاز أن نخبر عن الله أنه واحد جاز أن يكون واحدًا من طريق العدد، وحكي هذا عن أبي الحسن الأشعري.

وهذا باطل؛ لأن الخبر عن الواحد ليس بخبر عن العدد؛ لأن الواحد ليس بعدد، والواحد الذي يقال له واحد واثنان لمفتتح العدد لا أنه عدد، ولا يجوز أن يقال: والله واحد لمفتتح العدد؛ لأن الواحد الذي هو مفتتح العدد ذو شكل، والله متعالٍ عن الشكل؛ فثبت أن ما قالوه فاسد.

واحتجوا أيضًا بقوله ﷻ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المُجَادلَة: ٧]، قالوا: إن الله ﷻ عدَّ نفسه مع خلقه، فدل أنه يجوز أن يقال: إنه واحد من طريق

العدد.

والجواب عنه: أن المراد بما ذكر أنه محيط بهم علمًا لا يخفى عليه من أمرهم شيء، وكان أمرهم له ظاهرًا أتم الظهور، كمن يشاهد من حال من هو معه في المكان لا أن يريد أنه واحد منه ألا يرى أنه لا يجوز أن يقال: الله ثالث ثلاثة، ولا رابع أربعة؛ لأن ثالث ثلاثة واحد من ثلاثة، ورابع أربعة واحد من أربعة، ولا كذلك رابع ثلاثة؛ لأن رابع ثلاثة جاعل الثلاثة أربعة بكونه معهم، إما بالنصر لهم، وإما بالعلم بهم، وإما بجعل نفسه واحد منهم، فكون الله مع كل واحد من خلقه، كما ذكر في القرآن أنه معهم على معنى إحاطته بهم علمًا، أو على معنى النصر لهم، فكذلك في ما نحن فيه؛ لأنه ﷻ لا يدخل(١) في جملة الأعداد، فثبت أن تأويل الآية ما بيَّنا.

والدليل على صحة هذا التأويل: أن الله ﷻ أخبر عن علمه في أول هذه الآية وفي آخرها فقال في أول الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المُجَادلَة: ٧]، وقال في آخر الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المُجَادلَة: ٧]، فدل هذا على صحة التأويل الذي ذكرنا، والله أعلم.

[في اسم الأحد]

وأما اسم الأحد، فإنه كاسم الواحد في إفادة معنى التوحيد؛ وهو التفرد في امتناع انقسامه في نفسه، ودل على ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال في تفسير قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلَاص: ١]: «أنه أحد لا بتبعيض بدد»(٢)، فقد أشار إلى ما ذكرنا في اعتبار امتناع انقسامه في نفسه، والبِدَدُ جمع: بِدَّةٌ، والبِدَّةُ:

---

(١) في الأصل (لا يتدخل).

(٢) أورده الثعلبي في: الكشف والبيان (١٠/ ٣٣٦)، معلقًا دون إسناد أو عزو.

الحظ، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «أنه دعا على قوم، فقال: اللهم أحصهم عددًا، واقتلهم بددًا»(١)، أي: خفضًا بينهم.

وقال الزجاج(٢) من أئمة اللغة والنحو: إن أحد أصله وحد كأنه أراد أنه من: وحد يوحد فهو وحد، كما يقال: حسن يحسن فهو حسن، وإنما قيل: أحد؛ لأن العرب تكره الواو المفتوحة في هذه الكلمة؛ استثقالًا لها فحذفوها، وبدَّلوا من الواحد الهمزة؛ لأن الهمزة مناسبة للواو في كونهما حرفي العلة، وتصلح الهمزة في أول الكلمة كما تصلح الواو، وكانت الهمزة أخف من الواو، وهذه(٣) كما قالوا: وناه في إناه، وفي وسمٍ اسمًا، والله أعلم.

[في الفرق بين الواحد والأحد]

واعلم: بأنه قد يقع الفرق بين اسم الواحد والأحد في معانٍ مع انتظام كل واحد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي (٥/ ٧٨/ ح: ٣٨٨٩)، وذلك في حديث طويل، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٤٥/ ح: ١٨٢١٣)، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٩٤/ ح: ٧٩١٥).

(٢) الزَّجَّاج: (٢٤١-٣١١هـ = ٨٥٥-٩٢٣م) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة، ولد ومات في بغداد، كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد، وطلب عبيد الله بن سليمان (وزير المعتضد العباسي) مؤدبًا لابنه القاسم، فدله المبرد على الزجاج، فطلبه الوزير، فأدب له ابنه إلى أن ولي الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتابه، فأصاب في أيامه ثروة كبيرة، وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره، من كتبه: (معاني القرآن)، و(الاشتقاق)، و(خلق الإنسان)، و(الأمالي)، و(فعلت وأفعلت)، و(المثلث) في اللغة، و(إعراب القرآن). ينظر في ترجمته: معجم الأدباء (١/ ٤٧)، ونزهة الألباء لابن الأنباري ص٣٠٨، وإنباء الرواة (١/ ١٥٩)، وآداب اللغة (٢/ ١٨١)، وتاريخ بغداد (٦/ ٨٩)، وابن خلكان (١/ ١١)، والأعلام للزركلي (١/ ٤٠).

(٣) (وهذا) في النسخ (س).

منهما معنى التوحد. منها: أن الأحد في موضع النفي يقتضي نفيًا عامًّا، والواحد يقتضي نفيًا خاصًّا، كما قال ﷻ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾ [الأَحزَاب: ٣٢]، ولم يقل كواحدة من النساء؛ لأنه أراد نفيًا عامًّا، ولو قال: كواحدة من النساء يحتمل أن يكون(١) مثلًا لغير تلك الواحدة، وعلى هذا يخرج معنى قوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤﴾ [الإخلَاص: ٤].

ومنها: أن اسم أحد خاص لله ﷻ عند الإطلاق حتى لم يجز أن يقال: رجل أحد، ودرهم أحد، ودار أحد، واستقام ذلك في اسم الواحد، كما يقال: رجل واحد، ودرهم واحد، ودار واحدة؛ ولهذا جاء اسم أحد في أسماء الله في القرآن غير مقرون بما يوجب التعريف من الألف واللام، كما قال ﷻ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلَاص: ١] حتى كان معرفة بنفسه.

ومنها: أن اسم «أحد» ينتظم التوحيد في الذات خاصة، واسم الواحد ينتظم التوحيد في الصفة والذات حتى استقام القول: بأن فلانًا واحد زمانه، ولم يستقم أحد زمانه، والله أعلم.

[في اسم الوحيد]

أما الوحيد، فإنه كاسم الواحد والأحد في إفادة معنى التوحيد، وقد روى كثير من أهل الأثر اسم الوحيد في أسماء الله تعالى، والذي قال ﷻ: ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ۝١١﴾ [المُدَّثِّر: ١١]، فإن من أهل التأويل من تأول على الله ﷻ أي: خلقته متوحدًا لا شريك لي في خلقه، ثم جعلت له كذا، وكذا من المال والولد، ومنهم من تأول

---

(١) (يكن): في النسخة (ل).

على ذلك الكافر الذي ذكر في هذا الموضع⁽¹⁾، أي: خلقته، وهو وحده في بطن أمه لا شيء له، ثم جعلت له مالًا وولدًا.

[في اسم الأوحد]

أما اسم الأوحد، فإنه يفيد معنى التوحد أيضًا على سبيل المبالغة، ولو كان ورد به التوقيف في أسماء الله لكان يسوغ ذكره في أسماء الله ﷻ، ولكن لم يرد به التوقيف، فلا يجوز ذكره في أسماء الله ﷻ، فهذا توحيد الله في ذاته، وأما توحيده في أسمائه وصفاته، فذلك أن نعلم أولًا بأن لله أسماء وصفات، كما قال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأَعْرَاف: ١٨٠].

وفي الحديث المعروف: «إِنَّ للهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ»⁽²⁾، وهذا الحديث ذكره أصحاب الجوامع في جوامعهم الصحاح.

---

(١) قال القرطبي: (المفسرون على أنه الوليد بن المغيرة المخزومي، وإن كان الناس خلقوا مثل خلقه، وإنما خص بالذكر؛ لاختصاصه بكفر النعمة، وإيذاء الرسول ﷺ، وكان يسمى: «الوحيد» في قومه، قال ابن عباس: كان الوليد يقول: أنا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير، ولا لأبي المغيرة نظير، وكان يسمى الوحيد، فقال الله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ⑪﴾ [المُدَّثِّر: ١١] بزعمه ﴿وَحِيدًا ⑪﴾ [المُدَّثِّر: ١١] لا أن الله تعالى صدقه بأنه وحيد، وقال قوم: إن قوله تعالى: ﴿وَحِيدًا ⑪﴾ [المُدَّثِّر: ١١] يرجع إلى الرب تعالى على معنيين: أحدهما: ذرني وحدي معه، فأنا أجزيك في الانتقام منه عن كل منتقم، والثاني: أني انفردت بخلقه، ولم يشركني فيه أحد، فأنا أهلكه، ولا أحتاج إلى ناصر في إهلاكه). ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب إن لله مائة اسم إلا واحدًا (٩/ ١٤٥/ ح: ٧٣٩٢)، ومسلم في صحيحه، باب: في أسماء الله تعالى وفضل مَنْ أحصاها (٤/ ٢٠٦٣/ ح: ٢٦٧٧)، والترمذي في جامعه (٥/ ٤١٠/ ح: ٣٥٠٦)، والنسائي في السنن الكبرى (٧/ ١٢٣/ ح: ٧٦١٢)، باب: ذكر أسماء الله تعالى، وابن ماجه في سننه، باب: أسماء الله ﷻ، (٢/ ١٢٦٩/ ح: ٣٨٦٠).

ثم اتفق أهل الحق: على أن عامة أسماء الله مشتقة من صفاته، واختلفوا في اشتقاق اسم الله على ما يذكر، فدلت هذه الآية وهذا الخبر على أن لله أسماء وصفاتٍ.

والمعقول يدل عليه؛ وذلك أنه لا شك أن الله علم نفسه في الأزل عالمًا؛ إذ لو لم يعلم عالمًا لكان جاهلًا، ولا يصلح الجاهل إلها للعالم؛ لأن الجاهلَ عاجزٌ، وكذلك في اسم القادر وجميع الأسماء، فدل ذلك على أن له اسمًا في الأزل، وأن له صفة في الأزل؛ لأن اسم العالم مشتق من العلم، وكذلك اسم القادر مشتق من القدرة؛ لأنه لو كان الاسم له على غير تحقيق المعنى المفهوم من هذا الاسم لجاز تسميته بكل ما يسمى به غيره إذا لم يرد به تحقيق المعنى المفهوم منه، وهذا محال، فكذلك يستحيل إثبات اسم العالم من غير تحقيق المفهوم من معناه(١).

وإذا عرف أن لله أسماء وصفات: يجب أن نعرف أن له اسمًا وصفةً ذاتيةً غيرَ مكتسبةٍ من جهة أحد، ولا هي ضرورته، ولا لقب، ولا بدء لها، ولا نهاية، ولا تشابه بين أسماء الله وصفاته، وبين أسماء غيره وصفاتهم؛ لأن أسماء غيره وصفاتهم لم

---

(١) قد يقال بأن تحقيق اسم القادر المشتق من القدرة يعني: وجود المقدور في الأزل، ومن ثم التسليم بقدم العالم حسب دعوى بعض الفلاسفة، وفي كلام المصنف هنا بقياس صفة القدرة واسم القادر على صفة العلم واسم العالم؛ ما يوهم ذلك إلا أن الماتريدية، كما يقول الإمام أبو المعين النسفي: يجوز أن يسمى خالقًا وإن لم يخلق الخلق، ويسمى رازقًا وإن لم يرزق الخلق، ألا ترى أن واحدًا منا إذا كان قادرًا على الخياطة يسمى خياطًا وإن لم توجد منه الخياطة، وكذلك ههنا؛ لما كان الله تعالى قادرًا على التخليق، والترزيق يسمى خالقًا رازقًا؛ ألا ترى أن الله تعالى يسمى نفسه: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفَاتِحَة: ٤]، وإن لم يخلق يوم الدين؛ لكن لما كان قادرًا على تخليقه، وإيجاده سمى نفسه بذلك الاسم، فكذلك ههنا. ينظر: بحر الكلام لأبي المعين النسفي ص٣٣.

تكن فكانت، وإنها إما أن تكون ضرورية، أو لقبًا، أو كانت مكتسبة لها بدء ونهاية.

ولا يجوز أن يجعل لغير الله من الأسماء والصفات من الوجه الذي جعل لله، ولا أن يجعل ما لغير الله من الأسماء والصفات لله عَزَّوَجَلَّ.

ويعلم أن أسماء الله وصفاته ليست بحادثة كما قالت المعتزلة وغيرهم من⁽¹⁾ أهل الضلال لما بيَّنا أنه عَزَّوَجَلَّ عرف نفسه عالمًا في الأزل، وقادرًا في الأزل، فكذلك جميع أسمائه؛ إذ لو لم يعلم نفسه بذلك لكان جاهلًا، والله متعالٍ عن الجهل.

فدل أن له أسماء وصفات في الأزل على ما يليق بذاته، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مَرْيَم: ٦٥]، أي: شبيهًا ومثلًا.

وقيل: معناه لا يستحق أحد أن يسمى إلهًا إلا هو، ولما لم يستحق أحد أن يسمى إلهًا لم يستحق أحد أن يسمى باسم آخر من أسماء الله على الوجه الذي استحقه الله؛ إذ كل اسم من أسماء الله يُبْنَى على معنى الإلهية، فهذا توحيد الله في أسمائه وصفاته⁽²⁾.

* * *

---

(١) - (ويعلم أن أسماء الله وصفاته ليست بحادثة كما قالت المعتزلة، وغيرهم من) في النسخ (س).

(٢) قال القرطبي: (قال ابن عباس: يريد: هل تعلم له ولدًا؟ أي: نظيرًا أو مثلًا أو شبيهًا يستحق مثل اسمه الذي هو الرحمن، وقاله مجاهد مأخوذ من المساماة، وروى إسرائيل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال: هل تعلم له أحدًا سمي الرحمن، قال النحاس: وهذا أجل إسناد علمته روي في هذا الحرف، وهو قول صحيح لا يقال: الرحمن إلا لله. ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/ ١٢٠).

فصل

[في الاسم والصفة]

ثم لا بُدَّ من معرفة الاسم والصفة في أصل الوضع، فنقول: أما الاسم فالكلام فيه يقع في مواضع: منها في معرفة بنائه من الفعل، ومنها في معرفة حقيقته، وخاصيته، وأحكامه(١)، وأقسامه، فأما بناؤه من الفعل فسُمْوٌ وسِمْوٌ فُعْلٌ وفِعْل بضم الفاء وخفضه من الفعل، ويقال: اسم فلان وسمه حكاه أبو زيد الأنصاري(٢) عن العرب(٣)، وقال الراجز في ذلك:

بِاسْمِ اللهِ الَّذِي فِي ❁ كُلِّ سُورَةٍ سَمْتُه وَسِمُهُ(٤)

ولكنهم حذفوا الواو من السمو؛ استثقالًا بالواو في آخره، وأبدلوا الألف في أوله

---

(١) - (وأحكامه): في النسخة (م، ن).

(٢) أبو زيد الأنصاري: (١١٩-٢١٥ هـ= ٧٣٧-٨٣٠ م) سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري: أحد أئمة الأدب واللغة، من أهل البصرة، ووفاته بها، كان يرى رأي القدرية، وهو من ثقات اللغويين، قال ابن الأنباري: كان سيبويه إذا قال: (سمعت الثقة) عنى أبا زيد، من تصانيفه كتاب: (النوادر) في اللغة، و(الهمز)، و(المطر)، و(اللبأ واللبن)، و(المياه)، و(خلق الإنسان)، و(لغات القرآن)، و(الشجر)، و(الغرائز)، و(الوحوش)، و(بيوتات العرب)، و(الفرق)، و(غريب الأسماء)، و(الهشاشة والبشاشة). ينظر: فيات الأعيان (١/ ٢٠٧)، وجمهرة الأنساب ص٣٥٢، والسيرافي ص٥٢، وتاريخ بغداد (٩/ ٧٧)، ونزهة الألباء لابن الأنباري ص١٧٣، وإنباه الرواة (٢/ ٣٠-٣٥)، والأعلام (٣/ ٩٢).

(٣) ينظر: النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، تحقيق ودراسة: الدكتور/ محمد عبد القادر أحمد ص٤٦٢، دار الشروق، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.

(٤) البيت ورد بلا نسبة في: لسان العرب لابن منظور (١٤/ ٣٩٧)، وأسرار العربية ص٨، وشرح شافية ابن الحاجب (٢/ ٢٥٨)، وشرح شواهد الشافية ص١٧٦، وشرح المفصل (١/ ٢٤).

دلالة على حذف حرف منه، واختاروا الألف؛ للمناسبة بين الواو والألف من حيث كونهما حرفي علة، وسَكَّنُوا السين؛ لأنه ليس في كلام العرب ألف في أول الكلمة إلا وبعده سكون ألا ترى أنهم قالوا: «اضرب واكرم» وما لا يحصى، وإنما قاسوا الاسم على الفعل؛ لأن الفعل دال على الاسم، وهو الفاعل، فأرادوا أن يجعلوا في الأسماء ما في الأفعال، وكسروا الألف؛ لاجتماع الساكنين.

[في مأخذ الاسم]

فأما مأخذ الاسم وحقيقته فهو من السمو، وهو العلو من قولهم: سما يسمو سموًّا إذا علا وارتفع، فكان معنى الاسم وحقيقته على هذا ما علا وارتفع في إفادة المعنى، فكان مأخذه وحدُّه وخاصيته: ما دلَّ بنفسه على معنى مفرد في نفسه لا يختص بزمان دون زمان، ولا يفتقر إلى قرينة، فهذا تحديد على مقتضى أصله؛ لأن أصله من السمو، وسمو الشيء باعتبار قيامه بنفسه، فاقتضى أصله أن يكون دالًّا بنفسه على معنى مفرد في نفسه، ولا كذلك الحرف والفعل؛ أما الحرف فإنه يؤتى به لمعنى في غيره؛ لأن الحروف صلات تصل الشيء بالشيء، كقول القائل: مررت بزيد، فوصل حرف الباء فعل المرور بزيد، وكذلك على هذا جميع حروف الصلات، فلا يفيد الحرف إلا بقرينة.

ولهذا قال أهل النحو في تقسيم الكلام: اسم، وفعل، وحرف، فالمعنى أي: جاء الحرف لمعنى في غيره لا في نفسه، وأما الفعل فإنه لا يدل على معنى مفرد في نفسه؛ لأنه دال على الاسم وهو الفاعل، ويختص بزمان دون زمان إذا كان محدثًا أو ماضيًا أو مستقبلًا أو حالًا، والله أعلم.

وقالت طائفة من أهل اللغة: إن مأخذ الاسم من السمة والوسم من قولهم:

وسم يسم سمة ووسمًا إذا عُلِمَ، فكان الاسم على قضية هذا القول دالًّا على المسمى، وقال ابن عرفة من أئمة اللغة: إن الأسماء سمات للمسميات، وقد أشار إلى ما قالت هذه الطائفة، فعلى هذا كان الاسم على وزن: عدة، وزنة، وصلة، وأصل هذه الألفاظ: وعدة، ووزنة، ووصلة، فحذفوا الواو استثقالًا لها، فصار: عدة، وزنة، وصلة، فكذلك السمة أصله من وسمه، فحذفوا الواو، فصار سمه، والله أعلم.

وقال الحذاق من أهل النحو: إن اعتبار الاسم من السمة خطأ حكاه الزجاج عن عامة المتقدمين من النحويين، وقالوا: إنما لا يجوز أن يكون من السمة بدلالة جمعه وتصغيره، ودخول الألف في أوله؛ أما جمعه فإنه يجمع: أسماء، ولو كان من السمة لكان جمعه: سمات، فإن جمع السمة سمات، وأما تصغيره فإنه سُمَيّ ولو كان من السمة والوسم لكان تصغيره: وسيمة ووسيم؛ أما دخول الألف فلأنه لو كان من السمة لكان على وزن: عدة، وزنة، ولم تدخل الألف في عدة وزنة عند سقوط الواو عنهما حتى لم يقل: اعْدَ وإِزْنَ، فلمَّا دخل الألف في الاسم دل أنه لا يجوز أن يكون مأخوذًا من السمة.

[في تحديد الاسم]

ولقد اختلفت عبارات النحويين في تحديد الاسم، فمنهم من قال في تحديده: ما بيَّنا، ومنهم من قال: الاسم ما احتمل الإضافة والجر، ومنهم من قال: الاسم ما دل على معنى غير مختص بزمان دون زمان بخلاف الفعل، فإنه يختص بزمان دون زمان(١).

---

(١) يلاحظ أن المصنف هنا أورد تعريفات النحويين للاسم، ولم يرتضيها؛ لأن جميعها تعريفات=

ومنهم من قال: الاسم ما دلَّ على المسمى دلالة إشارة لا دلالة إفادة؛ فدلالة الإشارة نحو قولهم: «زيد ورجل»، فقولهم: «زيد» بمنزلة قولهم: «هذا»، وقولهم: «رجل» بمنزلة قولهم: «ذاك»؛ وهذا لأن غرض القائل من قوله: «زيد» تعيينه والتنبيه عليه لا الإخبار عن قيامه وذهابه أو شيء آخر زيادة فيه، ألا ترى أنه لا فرق بين قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفَاتِحَةِ: ٥]، وبين قوله: الله نعبد، والله نستعين، فدلالة الإشارة أفادت من غير أن يفتقر إلى قرينة.

وأما دلالة الإفادة، فإنه لا يفيد اللفظ إلا بانضمام معنى آخر إليه، وأقل ذلك ما بني على اسمين، نحو قول القائل: الله ربنا، ومحمد نبينا، أو بني على اسم وفعل، نحو: قول القائل: قام زيد، ونحو ذلك، فأما ما بني على حرفين، أو حرف واسم، أو حرف وفعل، أو فعل وفعل، فإنه لا يفيد، وأولى الأقوال هو القول الأول في تحديد الاسم أنه يدل بنفسه على معنى مفرد في نفسه.

[في التسمية]

وأما التسمية، فإنها تدل على معنى في غيره، وهو المسمى، والتسمية قول القائل: زيد وعمرو وأشباه ذلك، والمسمى ما ذكره من اسم زيد وعمرو.

ومن قال: إن الاسم دل على المسمى، فإنه أراد بالاسم التسمية، أو كان مذهب هذا القائل: إن الاسم في الأصل التسمية، وأنه مأخوذ من السمة، فإن قال قائل: إن قول من قال: إن الاسم يدل على معنى مفرد في نفسه ينتظم معنى التسمية؛ لأن

=بالرسم وليس بالحد، فالتعريف الأول: الاسم ما احتمل الإضافة والجر نَظَرَ إلى المميز للاسم من الجانب الإعرابي، والتعريف الثاني: الاسم ما دل على معنى غير مختص بزمان دون زمان بخلاف الفعل. ركز على المميز للاسم عن الفعل.

التسمية هي الدالة.

قلنا: إن من قال هذا لم يقتصر على قوله: إنه دال، بل قال: دل بنفسه على معنى مفرد في نفسه، فكان في قوله: دل بيان أنه غير مفتقر إلى انضمام شيء آخر إليه، وقوله: معنى مفرد في نفسه بيان أنه هو لا غيره، والله أعلم.

[في الاسم والمسمى]

واعلم: أن تحديد الاسم على هذا الوجه مستقيم على مذهب من قال: إن الاسم هو المسمى، وهو قول عامة المتقدمين من أهل السنة والجماعة من المتكلمين، وغيرهم من أهل اللغة والنحو، وأهل الفقه، نحو: الخليل بن أحمد، وسيبويه من أهل النحو، وأبي عبيدة(١)، ومن المتكلمين، نحو: أبي العباس القلانسي، وعبد الله بن سعيد القطان، والحارث بن أسد المحاسبي(٢).

---

(١) أبو عبيدة: (١١٠-٢٠٩هـ = ٧٢٨-٨٢٤م) معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري، أبو عبيد النحوي: من أئمة العلم بالأدب واللغة، مولده ووفاته في البصرة، استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة ١٨٨ هـ وقرأ عليه أشياء من كتبه، قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه، وكان إباضيًّا، شعوبيًّا، من حفاظ الحديث، له نحو ٢٠٠ مؤلف، منها: (نقائض جرير والفرزدق)، و(مجاز القرآن)، و(أيام العرب)، و(الإنسان)، و(الشوارد)، و(معاني القرآن)، و(طبقات الفرسان) و(طبقات الشعراء)، و(إعراب القرآن)، و(القبائل) و(الأمثال). ينظر: وفيات الأعيان (٢/ ١٠٥)، والمشرق (١٥/ ٦٠٠)، وبغية الوعاة ص٣٩٥، وميزان الاعتدال (٣/ ١٨٩)، وتاريخ بغداد (١٣/ ٢٥٢)، وطبقات النحويين واللغويين ص١٩٢-١٩٥، وتهذيب الأسماء (١٠/ ٢٤٦)، ومفتاح السعادة (١/ ٩٣)، وإنباه الرواة (٣/ ٢٧٦)، ومجلة المجمع العلمي العربيّ (٧/ ٥٥٣)، والأعلام للزركلي (٧/ ٢٧٢).

(٢) الحارث المحاسبي: (٠٠٠-٢٤٣هـ = ٠٠٠-٨٥٧م) الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله:=

حتى قال عامة النحويين في تحديد الفعل: إن الفعل حدث أحدثه الاسم، أرادوا بالاسم المسمى لا التسمية؛ لأن الحدث لا يحصل من التسمية، بل يحدث من المسمى، ولم يريدوا بالإحداث التخليق، وأرادوا بما ذكروا من الإحداث تجدد حصول الفعل منه كسبًا لا خلقًا؛ لأنهم لم يكونوا من القدرية، بل كانوا من أهل السنة والجماعة، وهذا كما يقال: أحدث فلان، وفعل كذا، وكذا يريدون بذلك الكسب لا التخليق فكذلك بهذا.

واعلم: أن اعتبار الاسم هو المسمى مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وأصحابه، كما هو مذهب من ذكرنا، فإن أصحابنا قالوا: في كتاب: «العتاق»: «إذا قال لعبده: بدنك بدن حر، أو قال: رأسك رأس حر، أو قال: فرجك فرج حر، أو قال: كأنك حر، أو قال: اسمك اسم حر، قال ذلك كله على سبيل الإضافة أنه لا يعتق»، وعلَّل محمد في كتاب: «العتاق»، فقال: «لأن هذا تشبيه وتمثيل، فاقتضى هذا التعليل أنه إذا خرج الكلام مخرج النعت والمنعوت، فإن قال: بدنك بدن حر، أو قال: رأسك رأس حر، أو قال: فرجك فرج حر، أنه يعتق؛ لأن هذا تحقيق، وليس بتمثيل وتشبيه»⁽¹⁾.

=من أكابر الصوفية، كان عالمًا بالأصول والمعاملات، واعظًا مُبكيًا، وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم، ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد، وهو أستاذ أكثر البغداديين في عصره، من كتبه: (آداب النفوس)، و(شرح المعرفة) تصوف، و(المسائل في أعمال القلوب والجوارح) رسالة، و(المسائل في الزهد وغيره) رسالة و(البعث والنشور) رسالة، و(مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه)، و(الرعاية لحقوق الله عزوجل)، و(الخلوة والتنقل في العبادة)، و(معاتبة النفس)، و(كتاب التوهم)، و(رسالة المسترشدين). ينظر: تهذيب التهذيب (٢/ ١٣٤)، وابن الوردي (١/ ٢٢٧)، وصفة الصفوة (٢/ ٢٠٧)، وميزان الاعتدال (١/ ١٩٩)، وحلية الأولياء (١٠/ ٧٣)، والأعلام للزركلي (٢/ ١٥٣).

(١) ينظر: الأصل المعروف بـ (المبسوط) في الفقه على المذهب الحنفي، أبي عبد الله محمد بن=

والدليل عليه: ما روى محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في غير رواية الأصول إنه إذا قال: اسمك حر أنه يعتق، ولم يذكر محمد في ذلك خلافًا حتى دلَّ ذلك على أنه قولهم جميعًا.

فدلت هذه المسائل على أن مذهب علمائنا أبي حنيفة، وأصحابه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أن الاسم هو المسمى، وقال أبو حنيفة في كتاب الأيمان: «أن من حلف، فقال: إنه لا يعرف فلانًا، وأنه يعرفه بوجهه لا باسمه إنه لا يحنث»، وقال محمد: «يحنث؛ لأن الاسم هو المسمى، فلا فرق بين أن يعرفه باسمه أو بوجهه».

قال أبو حنيفة: الاسم هو المسمى، لكنه عند غيبته يعرفه باسمه، ويكون معرفة اسمه معرفة لذاته، فأما عند حضرته، فلا حاجة إلى معرفة اسمه لمعرفة ذاته؛ لأنه يشاهد ذاته، فإن قال قائل: لقد قال محمد بن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب «العتاق»: إن من قال: اشهدوا أن اسم عبدي هذا حر، ثم قال له المولى: يا حر أنه لا يعتق، فلو كان الاسم هو المسمى لكان ينبغي أن يعتق بقوله: اشهدوا أن اسم عبدي هذا حر، كما لو قال: اشهدوا أن عبدي هذا حر.

جوابه: أن ظاهر قول هذا القائل يقتضي أنه أراد بما قال: اسم العلم، أي: اسم العلم لعبدي هذا بيني وبين الناس الحر؛ لأنه لو أراد تحقيق وجوب الحرية لأعتق، ثم أشهد الناس على إعتاقه، فلما قال: اشهدوا أن اسم عبدي حر؛ دل أنه أراد أن اسم العلم لعبدي حر، واسم العلم لا يفيد المعنى في الاسم، ألا ترى أن اسم زيد ونحوه لا يفيد معنى الزيادة في زيد، فكذلك يجوز أن يسمي العبد حُرًّا⁽¹⁾ لا على سبيل تحقيق وصف الحرية، فكان ذلك كتسمية الشخص والنفس، وغير ذلك مما

=الحسن الشيباني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي (٣/ ٢٥١)، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠١٧م.

(١) (حد): في الأصل.

لا يكون فيه إثبات معنى، والله أعلم.

وعلى هذا أمر النكاح والطلاق إذا قال: تزوجت زينب، فإن زينب هي المرأة وهي زينب، ولو كان اسم زينب غير زينب، ثم ينعقد النكاح على نفس زينب، وكذلك في الطلاق إذا قال: طلقت هذه المرأة يشير عليها، وهي امرأته واسمها: زينب لا فرق بين هذا القول، وقوله: طلقت زينب، وعلى ذلك أمر العتاق والبيع والشراء، فثبت أن مذهب أبي حنيفة وأصحابه أن الاسم هو المسمى.

وقالت المعتزلة والجهمية: إن الاسم غير المسمى، وإنه لا معنى للاسم إلا التسمية، واعتبروا الاسم مأخوذًا من السمة وهي العلامة؛ بناء على مذهبهم أنه لم يكن في الأزل اسم وصفة حتى خلق الخلق فسموه ووصفوه، وقالوا: أسماء الله وصفاته حادثة.

وقال بعض أهل السنة: لا نقول: إن الاسم هو المسمى، ولا نقول: إنه غيره، بل نقول: هو اسم، كما قال ﷻ: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال أيضا: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ①﴾ [الفاتحة: ١]، وإليه ذهب الحسين بن فضل البجلي(١)، وكان من متقدمي أئمة أهل التفسير والحديث.

---

(١) الحسين بن الفضل البجلي: (١٧٨-٢٨٢هـ) مفسر معمر، كان رأسًا في معاني القرآن، أصله من الكوفة، انتقل إلى نيسابور، وأنزله إليها عبد الله بن طاهر، في دار اشتراها له (سنة ٢١٧)، فأقام فيها يعلم الناس ٦٥ سنة، وكان قبره بها معروفًا، قال الحاكم: الحسين بن الفضل بن عمير بن قاسم بن كيسان البجلي المفسر، إمام عصره في معاني القرآن، أقدمه ابن طاهر معه نيسابور، وابتاع دار غزرة، فسكنها، وهذا في سنة سبع عشرة ومائتين، فبقي يعلم الناس، ويفتي في تلك الدار إلى أن توفي، ودفن في مقبرة الحسين بن معاذ، في سنة اثنتين وثمانين ومائتين وهو ابن مائة وأربع سنين، وقبره مشهور=

وقد فرق بعض أهل اللغة بين أسماء الأعلام، وبين أسماء الصفات، وبين أسماء البنية؛ فجعل في بعضها الاسم والمسمى واحدًا، وفي بعضها قال: إنه يجري مجرى الصفات، وهو أحد قولي عبد الله بن سعيد القطان، وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري.

واحتج عامة(١) أهل السنة والجماعة في اعتبار الاسم هو المسمى بقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]، فقد أمر بالتسبيح لاسمه، فلو كان الاسم [غير] التسمية في الأصل لكان التسبيح للاسم لا للرب، وهذا محال.

وقال أيضا: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٧٨﴾ [الرحمن: ٧٨]، فلو كان الاسم غير المسمى لكان المتبارك التسمية لا الرب، وذلك محال، ألا ترى أنه أضاف هذا الوصف إلى نفسه في موضع آخر، كما قال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١]، و﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ﴾ [الفرقان: ١]، و﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا﴾ [الفرقان: ٦١]، فدل أن الإضافة إلى الاسم إضافة إلى المسمى، ويدل عليه كلمة: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: ١]، ومعناه بالله فلو كان الاسم غير المسمى لصار معناه بغير الله، ويقع الإهلال على الذبيحة، والبداية بكل أمر لغير الله، فلا يوجد في دار الدنيا ذبيحة في حلال، ويقع الحلف بغير الله لو حلف بالله، فقال: والله، أو قال: والقادر أو الرحمن أو الرحيم.

ولا شك أن الحلف بغير الله لا يكون يمينًا بإجماع(٢) الأئمة، ثم جعلوا

=يزار، وشيعه خلق عظيم. ينظر: أهل المنة في المورد (٢/ ٤/ ١٢٢)، والعبر (٢/ ٦٨)، ولسان الميزان (٢/ ٣٠٧)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٥١، ٢٥٢).

(١) (هو) في الأصل وغيرتها؛ ليستقيم المعنى.

(٢) - (بإجماع): في النسخة (م).

الحلف(١) بهذه الأسماء ونحوها صحيحة، فدل أنهم جعلوا الاسم والمسمى واحدًا، ويدل عليه أيضًا قوله ﷻ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يُوسُف: ٤٠]، وهم ما كانوا يعبدون أسماء الأصنام، بل كانوا يعبدون ذوات الأصنام، فدلَّ ذلك على أن الاسم والمسمى واحدٌ(٢)، وقال ﷻ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٣١]، وقال: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البَقَرَة: ٣٣] أخبر عن تعليمه إياه الأسماء، ثم أخبر عن المسمى، فدل أن الاسم والمسمى واحد.

فإن قيل: لو كان الاسم هو المسمى لعرفت الملائكة أسماؤهم حين شاهدوا أعيانهم.

قيل له: إنما يعرف العين من عرف أصل موضوع اسم العين؛ ألا ترى أن مَنْ لم يعرف أصل موضوع الإنسان وصفته وهيئته لم يعرف الإنسان، وإن رأى شخصه، وكذلك الفرس والحمار، وغير ذلك من الأشياء، ولا يمكنه معرفة ذلك في الابتداء إلا من جهة مَنْ وضعه وأحدثه؛ ألا ترى أن آدم- صلوات الله عليه- لما عرف أصل موضوع الأسماء بتعليم الله إياه كيف عرف أسماء الأعيان حين شاهد الأعيان، ولم تعرف الملائكة ذلك الأصل، فلم يعرفوا أسماء الأعيان، وإن شاهدوا الأعيان.

فإن قيل: هذا هو الحجة عليكم؛ لأنه إنما عرف المسمى؛ لأن الاسم علامة عليه.

قلنا: التسمية علامة على المسمى، فأما الاسم فهو هو لا غيره بدليل ما بيَّنا،

---

(١) - (الحلف): في النسخة (م).

(٢) (واحدًا): في الأصل.

والدليل عليه أيضًا قول لبيد:

إِلَى الحَوْلِ ثمَّ اسْمُ السَّلَامِ عليكُمَا ◆ وَمَنْ يَبْكِ حَوْلًا كاملًا فقدِ اعتذرْ[1]

أراد بقوله: اسم السلام عليكما السلام عليكما، فدل أن الاسم والمسمى واحد، ولو كان الاسم غير المسمى لصار كأنه قال: ثم غير السلام عليكما، وهذا لا يقوله عاقل، ولصار في باب الطلاق والنكاح على اسم زينب في قوله: زينب طالق، وتزوجت زينب، كأنه قال: علامة زينب طالق، وتزوجت علامة زينب، أو تصير كأنه قال: طلقت غير زينب، وتزوجت غير زينب لا نفسها.

فكان في اعتبار الاسم غير المسمى: تعطيل الشرائع، ورفع الأحكام، بل تؤدي إلى رفع أصل التوحيد؛ لأن صحته متعلقة بالأسماء والصفات، قال الله تعالى في شأن أهل التوحيد: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال في شأن الكفار: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فإذا قال: آمنت باسم الله كان مؤمنًا بالله.

ولو كان الاسم غير المسمى، أو علامة المسمى لصار كأنه قال: آمنت بتسمية الله، وقال: آمنت بعلامة الله، وهذا لا يقوله مسلم.

ويدل عليه: أن الله ﷻ أثبت رسالة رسوله محمد، فقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، فلو كان الاسم تسمية لكانت الرسالة لتسمية محمد لا لنفس محمد، فهذا يؤدي إلى إخراج الرسول عن الرسالة؛ لأن تسمية الله إياه رسولًا ونبيًّا قول الله، وقوله لا يكون رسولًا ونبيًّا، فأين الرسل والأنبياء في العالم، ويكون الوعد بدخول

---

(١) البيت من بحر الطويل، مذكور في ديوان لبيد بن ربيعه في قصيدته: (قوما فقولا) مخاطبًا بها ابنته لما حضرته الوفاة. ينظر: ديوان لبيد بن ربيعه، اعتنى به: حمدو طماس، ص٥١، دار المعرفة بيروت ط. أولى ٢٠٠٤م.

الجنة والوعيد بدخول النار دخولًا في غيرهما، فكيف يتصور الخلود فيهما؟ فثبت بهذه الوجوه كلها أن الاسم هو المسمى، والله أعلم.

وكان جهم بن صفوان يقول بما تقوله المعتزلة: إنَّ الاسم غير المسمى، وكان يقول: إن الاسم ليس هو إلا صوت[1] وريح، فكيف يتصور الصوت والريح نفس الإله ونفس الرسول.

والجواب عنه: أن الله ﷻ أضاف الرسالة إلى محمد، فقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفَتْح: ٢٩]، فقوله: محمد اسم، والله اسم، فعلى قضية قول جهم بن صفوان هذه الرسالة ريح وصوت، واسم الله ريح وصوت، وكذلك الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به يكون ريحًا وصوتًا على قضية هذا القول، فلا يكون إيمانًا.

ويقال له أيضًا: أخبرنا عن من تعبده، فإن قال: أعبد الله، فيقال: أليس إنك تقول: الله اسم، واسمه عندك محدث وصوت وريح، فإذا تعبد صوتًا وريحًا ومحدثًا؟!

فإن قال: أعبد نفس الله وذاته.

قلت: لا يجوز عندك إثبات النفس والذات للإله؛ لأنك قلت: إن فيه تشبيهًا.

فإن قال: أعبد من هو هو.

قلنا: إنه إشارة إلى الله، وعندك الاسم ريح وصوت، وإن كان هذا إشارة إلى ذات الله، فلا يجوز عندك إثبات الذات.

وإن قال: أعبد المسمى لهذا الاسم.

قلنا: إن المسمى بهذا الاسم إن كان ذاتًا، فعندك لا يجوز إثبات الذات له، وإن كان شيئًا ثالثًا غير الذات والنفس، فلا يجوز عندك إثبات اسم الشيء لله.

---

(١) + (يسمع) في النسخ (س).

وإن قال: لا شيء.

قلنا: إذا تعبد لا شيء وهذا تعطيل، وكذلك يقال له: في حق الإيمان على هذا الترتيب، فلا يمكنه أيضًا إثبات شيء، فيؤدي مذهبه إلى التعطيل والزندقة، فنعوذ بالله من الضلال، والجهالة والله المستعان.

واحتج من خالفنا في مسألة الاسم والمسمى بقول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال ﷺ في الحديث المعروف: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا»، فدل القرآن، والحديث على أن الاسم غير المسمى؛ لأنه لو كان هو المسمى لتعدد المسمى بتعدد الأسماء، فتتكثر ذات الله ﷻ، وهذا محال.

والجواب عنه: أن المراد بما ذكر من الأسماء التسميات، وقد يقام الاسم مقام التسمية على معنى أن كل واحد منهما يدل على معنى غير أن الاسم يدل بنفسه على معنى مفرد في نفسه، والتسمية تدل على معنى في غيره، فأخبر الله ورسوله أن ذات الباري ﷻ ذات له تسميات يعبر بها عن ذاته، وعلى أن هذا الخبر حجة عليهم؛ لأنه لو كان الاسم هو التسمية لصار كأنه قال: لله تسعة وتسعون تسميات، وهذا محال، وما يؤدي إلى المحال محال.

وقالوا أيضًا: لو كان الاسم هو المسمى لاستقام القول بأن الله اسم، كما يستقيم القول بأنه مسمي، واستقام القول بأنه عبد اسم الله، كما يستقيم القول بأنه عبد الله، واستقام القول بأن اسم الله غفر له ورحمه ورزقه، كما⁽¹⁾ يستقيم القول بأن الله فعل به ذلك، واستقام القول بأنه⁽²⁾ جلس على اسم الأرض، وأكل اسم الطعام، كما

---

(١) + في الأصل (لا).

(٢) - (بأنه عبد اسم الله، كما يستقيم القول بأنه عبد الله، واستقام القول بأن اسم الله غفر له ورحمه ورزقه، كما يستقيم القول بأن الله فعل به ذلك، واستقام القول بأنه) في النسخ (س).

يستقيم القول بأنه جلس على الأرض، وأكل الطعام، ولكان من ذكر النار احترق لسانه، وكتب اسم النار على الثوب احترق ثوبه، أو ذكر اسم الحلاوة وجد الحلاوة في محل الذوق بذكر الحلاوة، ولما لم يكن شيء من هذه المعاني علم أن الاسم غير المسمى.

والجواب عنه: أن سبيل أسماء الله تعالى عندنا التوقيف، ولم يرد التوقيف بأن اسم الله هو الله، ولا ورد التوقيف بأنه عبد اسم الله، وغفر له ورحمه ورزقه اسم الله، ولو ورد التوقيف به لكان شائعًا في الشريعة واللغة.

وإنما لم يقل: بأنه جلس على اسم الأرض، وأكل اسم الطعام؛ لأنه اشتهر هذا المعنى في التسمية، فعدل عن الحقيقة إلى استعمال العرف، وكَمْ عُدِلَ من حقيقة الاسم إلى عرف الاستعمال؛ لغلبة الاستعمال كما عُدِلَ عن حقيقة اسم الغائط إلى المجاز، ومثله كثير فكذلك هذا.

وذكر النار عبارة عن النار لا أنه حقيقة النار؛ فلذلك لم يحترق لسانه وثوبه، والكتابة عبارة عن نقش مخصوص على محل مخصوص لا أنها اسم وتسمية، وإنما هي حروف منضمة بعضها إلى بعض دالة على معنى.

وقالوا أيضًا: إن الاسم مسموع والمسمى مرئي.

قلنا: إن التسمية هي المسموعة، والتسمية غير المسمى.

وقالوا أيضًا: لو كان الاسم هو المسمى لكان إذا وقع السؤال عن اسم إنسان لاستقام الجواب بالإشارة إلى عينه.

قيل له: إذا كان السؤال لفظة ما كان السؤال واقعًا على التسمية حتى إذا قال: من اسم فلان استقام الجواب بالإشارة إلى عينه، والله أعلم.

وقال أبو الحسن الأشعري: إن أسماء الصفات صفة للمسمى.

وقال الجمهور من أهل السنة والجماعة: ليس كذلك؛ لأن اعتبار ذلك يؤدي إلى أن يصير العالِم عِلْمًا، والقادِر قُدرَةً، وذلك محال، وما أدى إلى المحال فهو محال.

واعلم: أن كل موجود اسم ومسمى لاسيما على قول من اعتد الاسم هو المسمى، وأما المعدوم فإن القائلين بأن الاسم هو المسمى اختلفوا في أنه اسم أومسمى؛ فمنهم من قال: إنه مسمى لا اسم؛ لأن الاسم ما كان موجودًا، فعلى قول هؤلاء كل اسم مسمى، وليس كل مسمى اسم، ومنهم من قال: إن المعدوم اسم؛ لأن الاسم والمسمى واحد، والله أعلم⁽¹⁾.

* * *

---

(١) عرض المصنف هنا للخلاف حول كون المعدوم اسمًا أو مسمى على رأي من قال: بأن الاسم هو المسمى، فقال: بأن البعض جعله مسمى؛ لأنه لو كان اسمًا لقلنا بوجوده، وهذا يؤدي حتمًا للتناقض، وقال البعض: بأن المعدوم اسم؛ لأن الاسم والمسمى واحد، والمصنف هنا حيث سكت عن الترجيح في هذه المسألة أو القطع برأي؛ لأن في القول بكلا الرأيين إلزام بالقول بوجود المعدوم، وهذا ما لا يقول به الماتريدية؛ حيث ردوا في كتبهم على المعتزلة في قولهم: بشيئية المعدوم، وإن كان يمكن الرد من كلام المصنف في الصفحة التالية في تقسيمه للأسماء بأن المعدوم من أقسام الأسماء التي تفيد تمييزًا له عن غيره، وهذا النوع من الأقسام لا يفيد الذات، وإنما يفيد الخصوصية لا غير، فهو نوع يتحقق به تميزه عن غيره، ولا يتحقق به ذاتيته ووجوده.

فصل

[في أقسام الأسماء]

وأما أقسام الأسماء فنقول:

إن من الأسماء ما يفيد ذات المسمى لا غير نحو: اسم الشيء، والذات، والنفس، والموجود.

ومنها: ما يفيد الذات، ويفيد معنى يقوم بالذات، وهو موضع اشتقاق ذلك الاسم، ويفيد شيئًا آخر يتعلق بذلك المعنى، نحو: اسم العالم، فإنه يفيد الذات، ويفيد معنى يقوم بالذات، وهو العلم، وهو موضع اشتقاق هذا الاسم، ويفيد معنى يتعلق بذلك المعنى، وهو المعلوم، وكذلك اسم القادر يفيد الذات، ويفيد معنى آخر يقوم بالذات، وهو القدرة، وهي موضع اشتقاق هذا الاسم، ويفيد معنى يتعلق بالقدرة، وهو المقدور.

ومنها: ما يفيد تمييز المسمى عن غيره، وهذا النوع يسمي اسم العلم واسم اللقب، والمنقول؛ لأنه نقل عن أصله إلى غيره، وهذا النوع لا يفيد الذات في قول بعضهم، بل هو لإفادة الخصوصية لا غير، وقال بعضهم: إنه يفيد المسمى أيضًا مع إفادة معنى الخصوصية، وهو قول الأكثر من أصحابنا.

ومنها: ما يفيد اسم البنية كاسم الإنسان، والبهيمة، وهذا النوع يرجع إلى ذات المسمى.

واعلم: أن في أقسام الأسماء كلام كثير يعرف في كتب اللغة والنحو، وإنما ذكرنا هذا القدر في هذا الكتاب؛ لأنه يحتاج إليه في علم التوحيد، والله الموفق.

[في الصفة]

وأما الصفة، فإنها ليست باسم؛ لأن اسم العالم ليس بصفة للعالم، وإنما العلم هو صفته، ولو جعل اسم العالم صفة لصار العلم عالمًا، والعالم علمًا، وهذا محال، وكذلك اسم القادر ونحو ذلك، والله الموفق.

[في معنى الوصف والصفة]

ولقد اختلفت العبارات في معنى الوصف والصفة، وأصح ما قيل(١) في معنى الوصف: إن الوصف بيان الجنس أو النوع، أو بيان حال من الأحوال، أو بيان صفة من الصفات.

وأما الصفة، فهو معنى قام بالذات ينفي(٢) الاشتراك، وأصله ما ذكر الله ﷻ في قصة بني إسرائيل مع موسى في قوله: ﴿أَن تَذْبَحُوا(٣) بَقَرَةً﴾ [البَقَرَة: ٦٧]، فسألوا موسى أن يبين لهم جنس البقرة: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ [البَقَرَة: ٦٨]، فبين لهم جنس البقرة، فقال: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ الآية [البَقَرَة: ٦٨]، فسألوه بيان الصفة فقال: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ۝٦٩﴾ [البَقَرَة: ٦٩]، بين(٤) معنى قام بالذات على وجه ينفي الاشتراك، ثم سألوه أن يبين لهم نوعها، فقال: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ الآية [البَقَرَة: ٧١]، ويقال في وصف المهر إذا أخذ في الجرية ظريفٌ حسنٌ(٥) يذكر به، ويحمد عليه ذكره أبو منصور الأزهري في

---

(١) (ما فعل): في النسخة (ن).

(٢) (بنفي): في النسخة (ن).

(٣) (اذبحوا): في النسخة (م).

(٤) – (بين): في النسخة (ل).

(٥) (طريفا حسنا): في النسخة (م)، (ظريفا حسنا): في النسخة (ن)، (طريقا حسنا).

كتاب: «التهذيب»، فالمهر لما اختص بهذا المعنى نفى الاشتراك، ومنه أخذ اسم الوصيف؛ لأنه يختص بخدمة مولاه بنفي الاشتراك العارض.

[في وجوه الصفة]

ثم هذا المعنى على وجوه: منها: ما يكون خلقه كصفة السواد، والبياض، والطول، والقصر، ومنها: ما يكون حرفة كالخياطة، ونحوها، ومنها: ما يكون في الدين كالإيمان، والكفر، وغيرهما من الطاعات، والمعاصي، ومنها: ما يكون نسبة كالعربي، والعجمي.

[في الوصف]

وأما الوصف فإنه في أصح الأقوال ليس بصفة؛ لأن قول القائل: زيد عالم وصف لزيد، والعلم صفة قائمة بزيد، وقال قوم: إن الوصف والصفة واحد، وإليه ذهبت(١) المعتزلة.

واحتجوا: بأن أهل اللغة ذكروا في كتبهم أن الوصف والصفة واحد.

فالجواب عنه: أن المعتزلة لم يعرفوا مراد أهل اللغة، ومرادهم بما قالوا: إن قول القائل: «زيد عالم» صفة لهذا القائل، ووصفه بزيد لا أن يريدوا أن الوصف في الأصل والصفة واحد، أو أرادوا بذلك أن الوصف والصفة مصدران من قولهم: وصف يصف وصفًا وصفة؛ لكن الوصف(٢) على ميزان صَدْرِه، والصفة تخالف ميزان صدره، وهو مثل التسبيح يقال: سبح يسبح تسبيحًا وسبحانًا، فالتسبيح مصدر

---

(١) (ذهب): في النسخة (ن).

(٢) - (لكن الوصف): في النسخة (ل).

على ميزان صدرِهِ.

والسبحان على خلاف ميزان صدره، وكذلك الوصف والصفة، والدليل على التفرقة بين الوصف والصفة: أن الذات إذا وصف بصفات متضادة بأن وصفه واصف بالحياة أو بالعلم، ووصفه آخر بضد ذلك لم يصر الذات موصوفًا بتلك الأوصاف في حالة واحدة، ولو كان الوصف صفة لصارت الذات موصوفًا بها كلها، وذلك محال؛ ولأن الصدق والكذب يدخلان في الوصف ولا يدخلان في⁽¹⁾ الصفة⁽²⁾، فدل ذلك على التفرقة بينهما، والله أعلم.

واعلم: بأنه لا يجوز وصف الصفة بما يؤدي إلى قيام معنى بالصفة، فلا يقال: حركة متحرك، وسكون ساكن، وعلم عالم؛ لأن الحركة حركة لنفسها، والسكون سكون لنفسه، والعلم علم لنفسه، ويجوز وصف الصفة بما يؤدي إلى نفس الصفة، نحو قولهم: فعل حسن، وفعل قبيح، وكل ذات موصوف، فإنه يوصف بأخص أوصافه، فيوصف العالم بالعلم، وإن كان للعلم المحدث أسامٍ؛ منها: أنه عرض، ومنها: أنه موجود، ومنها: أنه محدث، وكذلك إذا قامت حركة بذات، فإن تلك⁽³⁾ الذات توصف بالحركة.

لأن أخص أوصاف المتحرك الحركة، وإن كانت الحركة عرضًا، وموجودة ومحدثة، وكذلك في الألوان يوصف الأسود بالسواد، والأبيض بالبياض؛ لأن السواد من أخص أوصاف ذلك الذات، والبياض من أخص أوصاف ذلك الذات؛ وهذا لأن الصفة للتمييز، وإنما يقع التمييز بأخص أوصافه، ويكون في الأوصاف

---

(١) - (الوصف ولا يدخلان في): في النسخة (ل).

(٢) - (ولا يدخلان في الصفة) في النسخ (س).

(٣) (ذلك): في النسخة (ن).

أخص الخصوص نحو قولهم: سواد القبر، وسواد الغراب.

ولهذا قلنا: إن النصوص الشرعية تعلل بأخص أوصافها في تلك الحادثة التي وردت فيها، كما علل أصحابنا رحمهم الله المكيلات والموزونات في باب الربا بالقدر(١)؛ لأن أخص أوصاف المكيل والموزون القدر في المنع عن الاستفضال، واعتبار المساواة، فإذا احتيج إلى تعليل النص الذي ورد في المنع عن الاستفضال وجب التعليل بالقدر، وإن كان لا يخلو عن الطعم؛ لأن التمييز لا يقع بالطعم، ويقع بالقدر والوصف لأجل التمييز.

وأخص أوصاف المال كونه محتاجًا إليه؛ لأن وقوع التميز بين المال وغير المال بالحاجة إلى المال وعدم الحاجة إلى غير المال، وأخص أوصاف النكاح قضاء شهوة الفرج، وأخص أوصاف السفر المشقة، وأخص أوصاف البلوغ العقل، وأخص أوصاف الصبا قلة العقل، وأخص أوصاف الآدمي البنية المخصوصة باللطائف، فلا جرم جرى حكم القصاص بين الحر والعبد لاستوائهما في هذه البنية، والقصاص حكم يتعلق بالآدميين، وما جاءك من هذا النحو فقس على هذا، والله أعلم.

[في النعت]

وأما النعت: فإنه عبارة عن الصفة، ثم منهم من أجاز إضافة النعت إلى الله تعالى، ومنهم لم يجز إضافة(٢) النعت إلى الله تعالى؛ لأن النعت عبارة عن بلوغ الشيء حد الكمال، يقال: فرس منتعت إذا فاق أقرانه في الرهان، ورجل منتعت إذا

---

(١) (في القدر) في النسخ (س).

(٢) (أوصاف) في النسخ (س).

فاق أقرانه في الفضل، ذكره أبو منصور الأزهري صاحب كتاب: «**تهذيب اللغة**»(١)، ولما كان أصل هذه الكلمة هذا لم يجز إضافته إلى الله؛ لأن الله لا يوصف بالبلوغ حد الكمال، والله المستعان.

* * *

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١/ ٢٦٧).

فصل
[في أسماء الله وصفاته]

ولما ثبت ما ذكرنا: رجع بنا الكلام إلى معرفة أسماء الله ﷻ وصفاته⁽¹⁾، فنقول: إن الله ذو أسماء وصفات ثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة:

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعۡرَاف: ١٨٠]، فالحسنى في أصل الوضع على لفظ التأنيث، والأحسن على لفظ التذكير.

وإنما قال: الحسنى، ولم يقل الأحاسن؛ لأن الأسماء جماعة، والجماعة على لفظ التأنيث يقال: هذه جماعة، ويجوز هذه الأسماء، ويجوز أن يكون الحسنى لفظ وُحْدَان⁽²⁾ ومعناه الجمع، ومثله قوله: ﴿حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ﴾ [النَّمۡل: ٦٠]، والحسنى هي النهاية في الحسن.

وأسماء الله جامعة للمحاسن كلها، والحسن مما يقبله العقل والطبع، وأسماء الله في المرتبة العليا في الحسن، وأمر الله تعالى أن ندعوه بها معظمًا لها عارفًا بها معتقدًا لها بالقلب على طمأنينة القلب إلى صحة الاعتقاد، والدليل عليه أيضًا سورة الإخلاص من أولها إلى آخرها⁽³⁾، وآخر سورة الحشر⁽⁴⁾ إلى غير ذلك من الآيات

---

(١) - (وصفاته) في النسخ (س).

(٢) (واحد): في النسخة (ل، م).

(٣) قال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ [الإخۡلَاص: ١ - ٤].

(٤) قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ=

التي ذكر فيها الله أسماؤه.

وأما السنة، فما روى الحسن بن سفيان(١) في مسنده بإسناده عن أبي الزناد عن الأعرج(٢) عن أبي هريرة عن الرسول(٣) ﷺ أنه قال: «لله تسعة وتسعون اسمًا مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة»(٤).

وروى أبو أيوب السجستاني(٥) إمام أهل البصرة وزاهدها في زمن أبي حنيفة عن

=ٱلْمُتَكَبِّرُۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٣ - ٢٤].

(١) الحسن بن سفيان: (٢١٣-٣٠٣ هـ) الحسن بن سفيان بن عامر الشيباني النسوي، أبو العباس: مصنف (المسند) في الحديث، كان محدث خراسان في عصره، مقدمًا في الفقه والأدب، نسبته إلى نسا من مدن خراسان ووفاته على مقربة منها، في قرية تدعى: بالوز، كان قبره فيها معروفًا. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٢٤٥)، والرسالة المستطرفة ص٥٣، وتهذيب ابن عساكر (٤/ ١٧٨)، والسبكي (٢/ ٢١٠)، والأعلام للزركلي (٢/ ١٩٢).

(٢) الزناد بن الأعرج: (٠٠٠-١١٧ هـ) عبد الرحمن بن هرمز، أبو داود، من موالي بني هشام، عرف بالأعرج: حافظ، قارئ، من أهل المدنية، أدرك أبا هريرة وأخذ عنه، وهو أول من برز في القرآن والسنن، وكان خبيرًا بأنساب العرب، وافر العلم، ثقة، رابط بثغر الإسكندرية مدة، ومات بها، وفي اسم أبيه خلاف. ينظر: نزهة الألباب ص١٨، وتذكرة الحفاظ (١/ ٩١)، والجمع بين رجال الصحيحين (١/ ٢٨٨)، وتهذيب الأسماء (١/ ٣٠٥)، وطبقات القراء (١/ ٣٨١)، ومرآة الجنان (١/ ٣٥٠)، والأعلام للزركلي (٣/ ٣٤٠).

(٣) (رسوله): في النسخة (س). (رسول الله): في النسخة (ن).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، باب إن لله مئة اسم إلا واحدًا، (٩/ ١٤٥/ ح: ٧٣٩٢)، ومسلم في صحيحه، باب: في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها (٤/ ٢٠٦٣/ ح: ٢٦٧٧)، والترمذي في جامعه (٥/ ٤١٠/ ح: ٣٥٠٦)، والنسائي في السنن الكبرى، باب: ذكر أسماء الله تعالى (٧/ ١٢٣/ ح: ٧٦١٢، وابن ماجه في سننه، باب: أسماء الله ﷻ (٢/ ١٢٦٩/ ح: ٣٨٦٠).

(٥) أبو أيوب السجستاني: أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني البصري، أبو بكر: سيد فقهاء عصره،=

محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة»، وفي بعض هذه الرواية قال كلها في القرآن ذكره الشيخ أبو بكر الجصاص في «المختصر من تفسير القرآن».

وقد رويت زيادات على هذا العدد في روايات أُخر، فيحتمل أنه أنزل على الرسول ﷺ ما ذكر من العدد في هذا الخبر، فأخبر بها، ثم أنزلت عليه زيادات على هذا القدر فأخبر بها، وفي بعض الروايات ذكر أن لله اسمًا هو مستأثر في علم الغيب عند الله.

كما رُوِيَ في الخبر في صحاح الدعوات المأثورة التي أخرجها محمد بن إسحاق بن خزيمة: «اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك، عدلٌ في قضاؤك، ماضٍ في حكمك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي»(١).

قال محمد بن إسحاق: فإن كان الداعي امرأة قالت: اللهم إني أمتك بنت أمتك بنت عبدك، ثم الباقي مثله، فإن رسول الله أمر بهذا الدعاء عند نزول الكرب.

=تابعي، من النساك الزهاد، من حفاظ الحديث، كان ثبتًا ثقة روي عنه نحو ٨٠٠ حديث. ينظر: تهذيب التهذيب (١/ ٢٩٧)، وحلية الأولياء (٣/ ٣)، واللباب (١/ ٥٣٦)، وفيه: ولد سنة ٦٨، والأعلام للزركلي (٢/ ٣٨).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند المكثرين (١/ ٣٩١)، قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على السند: «إسناده صحيح»، انظر المسند بتحقيقه (٣/ ٥٥٨)، والحديث أيضًا في مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٤٠/ ح: ٢٩٣١٨)، والحديث في مجمع الزوائد (١٠/ ١٣٦)، ونسبه للإمام أحمد وأبي يعلي والبزار، وقال: «ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني»، وقد وثقه ابن حبان (٣/ ٢٥٣/ ح: ٩٧٢)، والله أعلم.

وقال: من دعا بهذا الدعاء من عند قوله: «اللهم إني عبدك» إلى آخره أذهب الله همه، وأبدله مكان حزنه فرحًا، فقد ذكر في هذا الخبر أن لله(١) اسمًا هو مستأثر الغيب عند الله، فيدل ذلك على أن أسماء الله غير محصورة على عدد دون عدد، ولكنه ذكر في بعض الأخبار عددًا للمعنى الذي بيَّنا.

والدليل على نفي حصر أسماء الله على عدد دون عدد قوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] ذكر الأسماء من غير حصر على عدد دون عدد(٢).

ولهذا قال أهل الحق: إن من عرف الله باسم من أسمائه صح إيمانه، وإن لم يعرف جميع أسمائه بعد أن لا ينكر اسمًا آخر؛ لأن إنهاء معرفة أسماء الله متعذر؛ لامتناع نهايتها خلافًا لما قالت الخوارج: إنه لا يصح الإيمان حتى يعرف جميع أسماء الله التي ورد بها التوقيف.

وهذا القول فاسد؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا»(٣)، وقال في حديث آخر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله... الحديث إلخ»(٤)، فثبت ما قلنا.

---

(١) - (لله) في النسخ (ل، م، ن).

(٢) - (دون عدد) في النسخ (س).

(٣) الحديث سق تخريجه.

(٤) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة (١/ ١٤٥/ ح: ٣٩١)، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ح: ٣٩٢، ٣٩٣)، رواية عن أنس بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه الترمذي كتاب الإيمان، بَاب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أُمِرْتُ بِقِتَالِهِمْ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، (٥/ ٦/ ح: ٢٦٠٨) بألفاظ مختلفة عن أنس، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.» وأخرجه النسائي في كتاب=

والذي قال في بعض الروايات: «مائة غير واحد»، فإنه محمول على المبالغة في تحقيق ما ذكر من العدد، والإحصاء الذي ذكر في هذا الحديث أراد به: المعرفة، كما ذكر(١) في حديث آخر من عرفها دخل الجنة.

واعلم: أن الإحصاء ينتظم معاني؛ منها: العد، ولا يجوز حمل الإحصاء المذكور في هذا الخبر على العدد؛ لأنه ليس كل مَنْ يعد هذه الأسماء يدخل الجنة بمجرد العد، ومنها: الإطاقة(٢)، كما قال ﷻ: ﴿عَلِمَ(٣) أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المُزَّمِّل: ٢٠]، أي: لن تطيقوه.

ولا يمكن حمل الإحصاء الذي في حديث عد الأسماء على الإطاقة؛ لأنه يصير كأنه قال: من أطاقها دخل الجنة، وهذا لا يفيد معنى.

ومنها: المعرفة، كما قال ﷻ: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ [الجِن: ٢٨]، أي: علم عدد كل شيء، وهذا هو الوجه؛ لأنه يفيد معنى صحيحًا، كما ذكر المعرفة في حديث آخر، والله المستعان.

[في أن أسماء الله توقيفية]

واعلم: أن أسماء الله توقيفية لا يجوز لأحد أن ينشئ لله اسمًا من ذات نفسه؛

=تحريم الدم (٧/ ٧٦) بسنده عن أنس بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه أحمد (٣/ ١٩٩، ٢٢٥) بإسناده عن أنس بألفاظ مختلفة لكن المعنى واحد.

(١) (روي): في النسخة (م).

(٢) (الإطلاقة): في النسخة (م).

(٣) - (علم) في النسخ (س).

لأن اسم الله اسم تعظيم في المرتبة العليا، ولا يمكن لأحد(١) إنهاء معنى التعظيم في الرتبة العليا على الوجه الذي ورد به التوقيف، فيقع التقصير في ذلك الاسم الذي ينشئه من ذات نفسه، ويدل عليه قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأَعْرَاف: ١٨٠] أمر بالدعاء لله بأسمائه الحسنى.

فدلت هذه الآية على وجوب مراعاة التوقيف فيها، وثبت بذلك فساد قول من قال: إن طريق ذلك ما يصح في اللغة دون مراعاة ورود التوقيف(٢) بذلك في الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

فإن قيل: إنكم قد أثبتم اسم القديم، والشيء، والموجود، ولم يرد بها توقيف قيل له: لا، بل ورد بها التوقيف.

[في اسم القديم]

أما اسم القديم فقد ورد به التوقيف في بعض روايات أبي هريرة، ولو لم يرد به توقيف لوجب القول به بدلالة أنه لا واسطة بين القديم والمحدث، فإذا لم يكن الشيء قديمًا كان محدثًا، وإذا لم يكن محدثًا كان قديمًا، ولما امتنع القول في الله: إنه لم يكن فكان وجب القول بأنه قديم(٣).

---

(١) (أحد) في النسخ (س).

(٢) تكررت جملة: (مراعاة ورود التوقيف): في النسخة (م).

(٣) في عبارة المصنف ما يحمل دلالة تناقضه في قوله: «بأن الأسماء توقيفية، ولا يجوز لأحد أن ينشئ لله أسماء من ذات نفسه»، مع قوله هنا عن اسم القديم: «ولو لم يرد به توقيف لوجب القول به بدلالة أنه لا واسطة بين القديم والمحدث»، وهنا يظهر جليًا تقدير المدرسة الكلامية التي ينتمي إليها المصنف لدور العقل خاصة في المسائل التي تحتمل خلافًا.

[في اسم الموجود]

وأما اسم الموجود فإنه منصوص عليه في القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النُّور: ٣٩]، ولو لم يرد به توقيف كان يجب القول به؛ لأنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم، ولما امتنع القول في الله أنه معدوم وجب القول بأنه موجود.

[في اسم الشيء]

وأما اسم الشيء فهو منصوص عليه في القرآن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ﴾ [الأَنْعَام: ١٩]، أي: قل الله ذلك الشيء، ولا يجوز أن يُحمَل: «الله شهيد» على الانقطاع عن الأول؛ لأنه لا يجوز حمل الكلام على الانقطاع مع إمكان اعتبار الاتصال.

ولا يجوز القول فيه كما قالت الجهمية، قالوا: لا نقول إنه شيء ولا لا شيء، ولا موجود ولا لا موجود، ولا نقول: إنه قديم ولا لا قديم⁽¹⁾، وهذا كله تناقض، وبالله التوفيق.

* * *

---

(١) اعلم أن ما ذهبت إليه المعطلة من أنه لا يجوز أن نقول: إن الله تعالى موجود أو غير موجود، ولا شيء ولا غير شيء، يعد تناقضًا، كما يعد تعطيلًا لباب الأسماء، ومعلوم أن إطلاقها توقيف من الله تعالى.

فصل
[في أن اللغات توقيفية]

وكما أن أسماء الله توقيفية، فكذلك أصول اللغات توقيف من الله ﷻ أهلها عليها، هذا مذهب الصحابة والتابعين، وأئمة النحو واللغة أولى الأخطار العلية كأبي عمرو بن العلاء⁽¹⁾، والخليل بن أحمد، وسيبويه، ونظرائهم، وهو مذهب أبي⁽²⁾ حنيفة وأصحابه.

وقالت الدهرية: إن اللغات صادرة عن أهلها باصطلاحهم عليها، وهذا باطل؛ لأن هذا يؤدي إلى إبطال اللغات من الأصل؛ لأنه على قضية هذا القول لا تثبت⁽³⁾ عبارة إلا بعبارة أخرى، ولا تثبت⁽⁴⁾ العبارة الأخرى إلا بعبارة أخرى، وهكذا إلى ما لا يتناهى، والقول بما لا يتناهى من المعاني إبطال من الأصل، ولما كانت اللغات

---

(1) أبو عمرو بن العلاء: (٧٠-١٥٤هـ = ٦٩٠-٧٧١م) زَبَّان بن عَمَّار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، ويلقب أبوه بالعلاء: من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة، ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة، قال الفرزدق:

مَا زِلتُ أَغْلِقُ أَبْوَابًا وَأَفْتَحُهَا ✤ حَتَّى أَتَيْتُ أَبَا عَمْرُو بِنْ عَمَّارِ

قال أبو عبيدة: كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر، وكانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية، له أخبار وكلمات مأثورة. ينظر: غاية النهاية (١/ ٢٨٨)، وفوات الوفيات (١/ ١٦٤)، وابن خلكان (١/ ٣٨٦)، والذريعة (١/ ٣١٨)، ونزهة الألباء ص٣١، والأعلام للزركلي (٣/ ٤١).

(2) - (أبي): في النسخة (م).

(3) (يثبت): في النسخة (م).

(4) (يثبت): في النسخة (م).

ثابتة كان القول بما يؤدي إلى إبطالها باطلًا، وحاصل قولهم في ذلك راجع إلى القول بقدم الدهر(١).

وقول القدرية في اعتبار اللغات اصطلاحية مثل قول الدهرية، وحاصل قولهم يرجع إلى أنه ليس لله صنع في فعل كل فاعل(٢)، ودليل بطلان قولهم في هذه المسألة خاصة، وفي جميع أفعال العباد قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤﴾ [الرَّحۡمَٰن: ١ - ٤] أضاف الله تعليم ما ذكر إلى نفسه، فدل أن لله صنعًا في نطق كل ناطق، وقال ﷻ: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ٢٢﴾ [الرُّوم: ٢٢].

واختلاف الألسنة من حيث المنطق، والآية في اختلاف النطق من حيث إن لله ﷻ صنعًا فيه؛ لأنه لا آية في مجرد فعل الفاعل دون أن يكون فيه لطيف صنع الله ﷻ، ودل على ذلك المعقول، وذلك أن كل فاعل لو كان منفردًا بفعله دون أن يكون لله صنع في فعله لكان يقدر على نقل فعل كل واحد جارحة إلى جارحة أخرى، ولكان يقدر الأخرس على إنطاق لسانه، وإذا لم يكن شيء من ذلك دلَّ أن لله ﷻ صنعًا في نطق كل ناطق، وفعل كل فاعل، وسنذكر الكلام في هذه المسألة على الاستقصاء

---

(١) الحق أن هذا الرأي له أنصاره من المتخصصين في دراسة علم أصول اللغة؛ حيث يحاولون أن يردوا اللغات على كثرتها وتنوعها إلى الإنسان، متأثرين في دعواهم بنظرية التطور غافلين عن كون الله تعالى علم آدم الأسماء كلها.

(٢) في مناقشة المصنف للمعتزلة في قضية أصل اللغات يرجع الخلاف معهم إلى مسألة أفعال العباد؛ فبناء على قول المعتزلة: إن الإنسان هو الفاعل كانت مسألة اللغات عندهم اصطلاحية أي: من اصطلاح الناس، ولما كان مذهبه أن الله هو الخالق لأفعال العباد ولكل شيء، كان منطقيًا أن تكون عنده اللغات توقيفية، وإن كنت أرى أن هذه المسألة لا ينبغي ربطها بمسائل علم الكلام الذي ضج بكثرة خلافاته، فلا حاجة لأن نقحمه في مسائل أخرى.

بعد هذا، إن شاء الله.

[في أن العربية أفضل اللغات]

واعلم: أن العربية أفضل اللغات وأصل في اللغات، واللغات الأخرى⁽¹⁾ حديثة، واختلفوا في أول من تكلم بالعربية؛ قال بعضهم: إنه آدم- صلوات الله عليه- ، وقال بعضهم: إنه إسماعيل- صلوات الله عليه-؛ فإنه رُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: أول من تكلم بالعربية المحضة إسماعيل- صلوات الله عليه⁽²⁾-، وقد اعتمد الشيخ أبو بكر الجصاص على هذا، وقد روى في بعض الروايات عن رسول الله عليه أنه قال: «أول من فتق الله لسانه بالعربية المبينة إسماعيل، وهو ابن أربع عشرة سنة»⁽³⁾.

وقال محمد بن علي الباقر: ألهم الله إسماعيل بالعربية، وترك إسحاق على لسانه، والتوفيق بين القولين: أنه يجوز أن يكون آدم أول من تكلم بالعربية، ثم اندرس هذا اللسان، ففتق الله لسان إسماعيل- صلوات الله عليه- بالعربية، وكان ذلك تفضيلًا له من الله ﷻ؛ إذ العربية أفضل اللغات، كما قال ﷺ: «أنا عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي»⁽⁴⁾.

---

(١) (الأخر): في النسخة (م).

(٢) يراجع مقدمة كتاب: تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، (١/ ١٢)، دار الهداية. حيث خصص المؤلف المقصد الأول في بيان أن اللغة هل هي توقيفية أو اصطلاحية؟

(٣) رواه: الجاحظ في البيان والتبيين ص٥٢٥، عن أبي عبيدة بإسناده موقوفًا، وابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٤٤٤)، من طريقه من حديث محمد بن علي بن الحسين عن آبائه مرفوعًا، وأخرجه: شيرويه في فردوس الأخبار (١/ ٣٠/ ح: ٤٨)، من حديث ابن عباس، وعزاه السيوطي في الجامع الصغير وزياداته/ ح: ٤٣٤٦ إلى الشيرازي في الألقاب إلى علي.

(٤) أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (٣/ ٣٤٨)، وابن الأنباري في الوقف والابتداء (١/ ٢١)،=

وقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا يدخل الجنة أعجمي يجعل الله لسانهم عربيًّا»(١).

وما ذكر في الخبر من العربية المبينة، والعربية المحضة التي في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أريد بها اللغة الفصيحة العدنانية التي نزل بها القرآن لا اللغة الحميرية القحطانية التي كانت فيه عهد هود النبي- صلوات الله عليه-، ومن قبله، واللغة الحميرية ليست على الفصاحة التي عليها اللغة العدنانية، وكان حمير ملكًا من ملوك اليمن من ولد قحطان، وقد بقي(٢) بعض لغة الحميرية في بعض العرب.

وقد روي أن رسول الله ﷺ تكلم بها، كما روي أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «ليس من امبرٍّ امصيامُ في امسفر» هذا على لغة حمير، واللفظة المشهورة في هذا الحديث «ليس من البر الصيام في السفر»(٣)، وذكر وهب بن منبه أن ولد سام بن نوح هم العرب

=والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ١٨٥/ ح: ١١٤٤١)، وفي المعجم الأوسط (٥/ ٣٦٩/ ح: ٥٥٨٣)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٩٧٩/ ح: ٦٩٩٩، ٧٠٠٠)، وتمام في فوائده (١/ ٦١/ ح: ١٣٤)، من حديث ابن عباس، وأخرجه: الطبراني في المعجم الأوسط (٩/ ٦٩/ ح: ٩١٤٧)، من حديث أبو هريرة. قال العقيلي: حديث منكر لا أصل له، وقال ابن أبي حاتم في علل الحديث (٢/ ٣٧٦): سمعت أبي يقول: «هذا حديث كذب».

(١) لم أقف على تخريجه.

(٢) (نفي): في النسخة (م).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، باب: جواز الصوم والفطر في رمضان للمسافر (٢/ ٧٨٦/ ح: ١١١٥)، وأبو داود في سننه، باب: اختيار الفطر (٢/ ٣١٧/ ح: ٢٤٠٧)، والترمذي في جامعه باب: ما جاء في كراهية الصوم في السفر (٣/ ٨٠/ ح: ٧١٠)، والنسائي في سننه باب: ما يكره من الصيام في السفر (٤/ ١٧٥/ ح: ٢٢٥٧)، من حديث جابر بن عبد الله، وعند النسائي (٤/ ١٧٤/ ح: ٢٢٥٥)، وابن ماجه في سننه، باب: ما جاء في الإفطار في رمضان (١/ ٥٣٢/ ح: ١٦٦٤)، من=

العاربة، ولسانهم العربية، وأما بنو إسماعيل فهم المتعربة حين تزوج إسماعيل عليه السلام إلى جرهم، وكان جرهم رجلًا(١) نزل بمكة في أيام إسماعيل عليه السلام، فتزوج إسماعيل إلى جرهم، وقوم جرهم يسمون الجرهمية.

قال الشيخ محمد بن علي الترمذي الحكيم(٢): إن القلب لا يطمئن إلى قول وهب بن منبه؛ وهذا لأنه كان يروي كثيرًا في مثل هذا في كتب اليهود، واليهود قوم حسد؛ حسدوا ولد إسماعيل، والله عز وجل فضل العربية على سائر الألسن، فكان إسماعيل عليه السلام أحق بهذا الأثرة من جرهم(٣)، وهذا الذي قال الشيخ الحكيم الترمذي هو الصواب في ذلك المعنى الذي ذكرنا، ولما روي في ذلك عن رسول الله

=حديث كعب بن عاصم، وعند ابن ماجه في سننه (١/ ٥٣٢/ ح: ١٦٦٥)، من حديث عبد الله بن عمر، وعند البزار في مسنده (١٠/ ٣٧٥/ ح: ٤٥١١)، من حديث أبي برزة الأسلمي.

(١) - (رجلا): في النسخة (ن).

(٢) الحكيم الترمذي: (٠٠٠-نحو ٣٢٠هـ = ٠٠٠-نحو ٩٣٢م) محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي: باحث، صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين، من أهل (ترمذ) نفي منها؛ بسبب تصنيفه كتابًا خالف فيه ما عليه أهلها، فشهدوا عليه بالكفر، وقيل: اتهم باتباع طريقة الصوفية في الإشارات ودعوى الكشف، وقيل: فضّل الولاية على النبوة، وردّ بعض العلماء هذه التهمة عنه، وقيل: كان يقول: للأولياء خاتم كما أن للأنبياء خاتمًا، أما كتبه، فمنها: (نوادر الأصول في أحاديث الرسول)، و(الفروق)، و(غرس الموحدين)، و(الرياضة وأدب النفس)، و(المناهي)، و(المسائل المكنونة)، (الأكياس والمغترين)، و(بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب)، و(العقل والهوى)، و(العلل) رسالة. ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٥/ ٣٠٨)، ومفتاح السعادة (٢/ ١٧٠)، وطبقات السبكي (٢/ ٢٠)، وكشف الظنون (١/ ٩٣٨)، والرسالة المستطرفة ص٤٣، والفهرس التمهيدي ص١٣٩، ١٤٥، ١٤٩، ومعجم سركيس ص٦٣٣، وفي دائرة المعارف الإسلامية (٥/ ٢٢٧)، والأعلام للزركلي (٦/ ٢٧٢).

(٣) ينظر: أنساب الأشراف (١/ ٤)، والإيناس بعلم الأنساب ص٩٩، ١٧٥.

ﷺ وأصحابه والتابعين.

[فيما وقع عليه الاصطلاح]

واعلم: أن ما وقع عليه الاصطلاح في بعض اللغات فمستنبط مما صدر عن الأوائل الذين كانوا أرباب اللسان، وأهل الذكاء البارعين على من بعدهم في ذلك؛ فلا يجوز لأحد أن يخترع لغة أخرى على خلاف ما صدر عنهم.

ألا ترى أن الصحابة والتابعين كانوا يحتجون بأشعار الجاهلية والعربية القديمة في بيان معاني القرآن تفسيرًا وتأويلًا، ولم يكن أحد منهم يستجيز الاحتجاج بأشعار المولَّدِين، والدليل عليه أنهم اتفقوا على أن العصير من ماء العنب إذا صار مرًّا سمي خمرًا، وإذا صار حامضًا سمي خلًّا(١)، ولا يجوز لأحد أن يسمي كل مرٍّ خمرًا، ولا كل حامض خلًّا.

فإن قيل: إن الشرع قد أثبت أسامي لأفعال لم تكن الأسماء لتلك الأفعال في القديم، فيدل ذلك على إطلاق اختراع لغة أخرى على خلاف ما صدر عن الأوائل.

قيل له: إن الشرع لم يغير معنى الأصل، بل ضم إليه(٢) قرائن لتعليق الأحكام، ألا ترى أن الصلاة في أصل الوضع عبارة عن اللزوم، فسمى(٣) الشرع أفعالًا معهودة على سبيل العبادة في غاية التعظيم لله تعالى صلاة؛ لأن هذه الأفعال ألزم العبادات للعبد بعد الإيمان بالله ﷻ على ما عرف في كتاب الصلاة، وكذلك في الصوم، فإنه في كلام العرب عبارة عن الإمساك عن أي شيء كان، فسُمِّيَ إمساكًا مخصوصًا

---

(١) (حلا): في النسخة (م).

(٢) (عليه): في النسخة (ل).

(٣) (سمى): في النسخة (ل).

صومٌ(١)، فلم يغير معنى الأصل لا في الصوم ولا في الصلاة، وكذلك الحج في أصل الوضع عبارة عن القصد فسمي قصدًا مخصوصًا حجٌّ(٢)، فلم يغير معنى الأصل، وعلى هذا سائر الأسامي الشرعية لأفعال معلومة، وبالله التوفيق.

[في أن عامة أسماء الله مشتقة من معاني قائمة بذاته تعالى]

ثم اعلم: أن عامة أسماء الله ﷻ مشتقة من معاني قامت تلك المعاني بذات الباري ﷻ، وهي صفات الباري سبحانه كاسم العالم مشتق من العلم، واسم القادر من القدرة، واسم الرحمن والرحيم من الرحمة، وليس موضع الاشتقاق بأسبق من الاسم، ولا الاسم بأسبق من موضع الاشتقاق؛ لأن السبق يقتضي الحدوث في المتأخر، ويمتنع حدوث الحوادث في الذات القديم.

وإنما اعتبر الاشتقاق لبيان أن تلك الأسماء معنوية لا اسم لقب؛ لأن اسم اللقب لا ينتظم تحقيق معنى سوى معنى العلمية، ولا يقع التخصيص بمجرد الاسم، وإنما يقع بتحقيق المعنى، ألا ترى أن الكفار سموا أصنامهم آلهة، ونفى الله عنها اسم الإله، ثم لم يزل يرجع تسميتهم تلك إلى تحقيق معنى، كما قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النَّجم: ٢٣]، فكان تحقيق الاسم بتحقيق المعنى، وذلك إما بتحقيق الاشتقاق، أو بمعنى آخر يدل عليه الاسم لا ينفك عنه الاسم.

[في اسم الله]

واختلفوا في اشتقاق اسم الله، فقال كثير من السلف: إنه مشتق؛ منهم: علي بن

---

(١) (صومًا): في الأصل.

(٢) (حجًا): في الأصل.

أبي طالب، وابن عباس، وغيرهما، واختلفت العبارات في موضع اشتقاقه:

فقال بعضهم: إنه مشتق من الألاهَة وهي العبادة، وروي ذلك عن ابن عباس⁽¹⁾ حتى كان يقرأ ابن عباس⁽²⁾: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾⁽³⁾ [الأعراف: ١٢٧]، أي: عبادتك، فعلى هذا كان معنى الله أنه المعبود، وأنه المستحق للعبادة.

وقال بعضهم: إنه من أَله يأله إلهًا: إذا فزع من شيء إلى شيء، فعلى هذا كان معنى اسم الله: أن الخلق يفزعون إليه في حاجاتهم.

وقال بعضهم: إنه من وله يوله ولهًا: إذا تحير، فعلى هذا كان معناه: أن الخلق متحيرون في حكمته.

وقال بعضهم: إنه من لاه يلوه ليوهًا ولياهًا وليهانًا: إذا احتجب، فعلى هذا كان معناه: أنه باطن.

وقال بعضهم: إنه من تألَّهت: إذا تضرعت، فعلى هذا كان معناه: أن الخلق يتضرعون إليه.

وامتنع كثير من السلف عن اعتبار اشتقاق هذا الاسم، وهم: أبو عمرو بن

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٥/ ١٥١/ ح: ٩٥٩)، وابن جرير الطبري في جامع البيان (١٣/ ٤٠)، وابن أبي حاتم في التفسير (٥/ ٨٨١٨/ ح: ٨٨١٩)، عن ابن عباس موقوفًا قال: «يذرك وآلهتك، قال: عبادتك»، وعن عمرو بن دينار، وعن عكرمة، عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «وآلهتك» يقول: وعبادتك.

(٢) – (ابن عباس): في النسخة (ن).

(٣) قراءة حفص عن عاصم: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

العلاء، والخليل بن أحمد، وسيبويه، والفراء(١)، والكسائي(٢)، وذكر سيبويه عن الخليل: أنه لا يذكر هذا الاسم مع الألف واللام، وقال: إنه مشبه بالأعلام، وليس باسم علم(٣).

وقال الفراء والكسائي: إنه اسم علم موضوع لله ﷻ، وأراد اسم العلم إنه معلوم

---

(١) الفراء: (١٤٤-٢٠٧هـ = ٧٦١-٨٢٢م) يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلميّ، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبو زكرياء، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو، ومن كلام ثعلب: لولا الفراء ما كانت اللغة، ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، وعهد إليه المأمون بتربية ابنيه، فكان أكثر مقامه بها، وتوفي في طريق مكة، وكان مع تقدمه في اللغة فقيهًا متكلمًا، عالمًا بأيام العرب وأخبارها، عارفًا بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال، من كتبه: (المقصور والممدود)، و(المعاني)، و(المذكر والمؤنث)، و(ما تلحن فيه العامة)، وغيرها. ينظر: إرشاد الأريب (٧/ ٢٧٦)، ووفيات الأعيان (٢/ ٢٢٨)، وابن النديم ص٦٦-٦٧، ومفتاح السعادة (١/ ١٤٤)، وغاية النهاية (٢/ ٣٧١)، ونزهة الألباء لابن الأنباري ص١٢٦، والذريعة (١/ ٣٩)، وتهذيب التهذيب (١١/ ٢١٢)، وتاريخ بغداد (١٤/ ١٤٩-١٥٥)، والأعلام للزركلي (٨/ ١٤٥).

(٢) الكِسَائِي: (٠٠٠-١٨٩هـ = ٠٠٠-٨٠٥م) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة، من أهل الكوفة، ولد في إحدى قراها، وتعلم بها، وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالريّ، عن سبعين عامًا، له تصانيف، منها: (معاني القرآن)، و(المصادر)، و(الحروف)، و(القراءات)، و(نوادر)، ومختصر في (النحو)، و(المتشابه في القرآن)، و(ما يلحن فيه العوامّ). ينظر في ترجمته: غاية النهاية (١/ ٥٣٥)، وابن خلكان (١/ ٣٣٠)، وتاريخ بغداد (١١/ ٤٠٣)، ونزهة الألباء لابن الأنباري ص٨١-٩٤، وطبقات النحويين ص١٣٨، وإنباه الرواة (٢/ ٢٥٦)، والمشرق (١/ ٨٦٠)، والأعلام للزركلي (٤/ ٢٨٣).

(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (٢/ ١٩٦)، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

بنفسه يُسْتَغْنَى في معرفته إلى أسباب تُعرِّفه(١) لا أن يريد باسم العلم أنه كاسم زيد وعمرو ونحو ذلك؛ لأن ذلك من أسماء الألقاب لا ينتظم تحقيق معنى، وأراد بقولهما: «إنه موضوع لله ﷻ» أنه ثابت في الأزل، لا أن يريد أن الخلق وضعوه لله؛ لأن إضافة الوضع إلى الخلق تنفي الأزلية عن هذا الاسم، ونفي الأزلية عن هذا الاسم لله كفر صراح، وعلى هذا معنى قول الآخرين: «إنه مشبه بالأعلام» أنه معلوم بنفسه يُسْتَغْنَى في معرفته عن سبب آخر يُعرِّفه.

وقد رُوِيَ عن أبي حنيفة أنه قال: كما قال أبو عمرو بن العلاء والخليل وسيبويه والفراء والكسائي في نفي الاشتقاق عن هذا الاسم، ولقد روى الحاكم الشهيد في كتاب: «**المنتقى**» عن هشام بن عبيد الله الرازي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: اسم الله الأكبر هو اسم الله؛ ألا ترى أن الرحمن من الرحمة، والرب من الربوبية، والله غير مشتق من شيء.

قال هشام: فما أدرى أن قوله: ألا ترى من قول محمد بن الحسن أو من قول أبي حنيفة، وهكذا روى أبو جعفر الطحاوي في كتاب: «**بيان مشكل الآثار**» بإسناده عن هشام بن عبيدالله عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة لكن الطحاوي ذكر في روايته اسم الله الأعظم، وفيما رواه الحاكم الشهيد ذكر اسم الله الأكبر، واعلم أن شك هشام في قوله: «ألا ترى» احتياط في الرواية، فأما في الظاهر، فإنه من قول أبي حنيفة؛ لأن هذا اللفظ بناء على ما روى محمد عن أبي حنيفة رضي الله عنهما.

واعلم: أن شرح ما قاله أبو حنيفة: إن كل اسم من أسماء الله المشتق من معنى، فمقصور على ذلك المعنى؛ كاسم الرحمن مقصور على معنى الرحمة لا يتعدى

---

(١) (تعريه): في النسخة (ل). (تقويه): في النسخة (م).

إلى معنى آخر، واسم الرب مقصور على معنى الربوبية لا يتعدى إلى غيره، فلو كان اسم الله مشتقًا من معنى لكان مقصورًا أيضًا على ذلك المعنى، وليس كذلك؛ لأنه ينتظم جميع أسماء الله؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] أضاف أسماء إلى هذا الاسم.

وقد خص الإيمان بذكر هذا الاسم على ما توارثه الخلف عن السلف عن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا؛ كما روي عن رسول الله أنه قال: «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا»، وقال في حديث آخر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله... الحديث» إنما خصت هذه الكلمة في الإيمان؛ لأن من شرط صحة الإيمان بالله أن يؤمن بذات الله، وأسماء الله وصفاته، وليس كل أحد يحفظ أسماء الله، وصفاته الواردة في القرآن، والأخبار فخص الإيمان بهذه الكلمة؛ لأنها مستجمعة لجميع معاني أسماء الله، وصفاته الواردة في القرآن والأخبار، ولما هو مستأثر في علم الغيب عند الله، فكان هذا الاسم هو اسم الله الأعظم.

قال صاحب الكتاب: وهذا الشرح الذي ذكرنا لقول أبي حنيفة شرحه الإمام والدي.

واعلم: أن هذا الاسم لله ﷻ أزلي مع الألف واللام، فلا يصح الاشتغال بتعليل الألف واللام فيه أنهما لكذا وكذا، ومنهم من قال: إنهما للتعريف بناء على الأصل الممهد لهم جميعًا، أن الألف واللام للتعريف، إما تعريف معهود، أو تعريف الجنس إذا لم يكن في الكلام معهودًا، ولكن لا يصح تعليل الألف واللام في هذا الاسم؛ لأن الله معروف، وفي أسمائه المعروف.

[في اسم الظاهر]

وفي أسمائه أيضًا: الظاهر، ومعنى الظاهر في أسمائه المتجلي للعقول بأدلته، فيستغني في معرفته عن حروف التعريف، وقال بعضهم: إن الألف واللام فيه صلة وزيادة، وهذا فاسد؛ لما فيه من إخلاء حرف من أسماء الله عن الفائدة، وفي ذلك تشبيه باسم اللقب، وحاشا أن يكون اسم الله لقبًا، ومنهم من قال: إنهما للمدح، فإن العرب إذا أمست الحروف مدحًا أدخلت فيه الألف واللام، كما يقال: الرجل فلان، والعاقل فلان، والسخي فلان، وهذا إنما يستقيم في حال المقابلة، وإذ كان الله ولا شيء، فكيف يصح المدح على هذا الوجه!

وقال الفراء والكسائي: إن هذا الاسم موضوع لله مع الألف واللام، وهذا القول أولى بالصواب؛ لأنه اسم لله أزلي، ولا يجوز تعليله بشيء(١).

[في اسم اللهم]

وأما اسم اللهم، فهو لله ﷻ خاصة كاسم الله، قال الحسن البصري: اللهم مجمع الدعاء أي: مجمع الدعاء لله بأسمائه الحسنى، وقال أبو رجاء العطاردي(٢):

---

(١) في الآراء الواردة حول اشتقاق اسم: «الظاهر» ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٣/ ٤٦٧).

(٢) أبو رجاء العطاردي: الإمام الكبير، شيخ الإسلام، عمران بن ملحان التميمي البصري، من كبار المخضرمين، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد فتح مكة، ولم ير النبي ﷺ، أورده أبو عمر بن عبد البر في كتاب: الاستيعاب (٣/ ١٢٠٩)، وقيل: إنه رأى أبا بكر الصديق، حدث عن عمر، وعلي، وعمران بن حصين، وعبد الله بن عباس، وسمرة بن جندب، وأبي موسى الأشعري، وتلقن عليه القرآن، ثم عرضه على ابن عباس، وهو أسن من ابن عباس. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٢٥٣ وما بعدها).

(العطاري): في النسخة (م).

اسم اللهم جماعه سبعون(١) اسمًا من أسماء الله، وقال النضر بن شميل(٢): من قال: اللهم فقد دعي الله بأسمائه الحسنى.

واختلفت العبارات في الميم المشددة فيه؛ فقال الخليل بن أحمد وسيبويه: إن الميم فيه بدل عن النداء في قولهم(٣): يا الله، فلما حذفوا النداء في أوله أبدلوا الميم في آخره، وهذا القول كان يستقيم لو كان هذا الاسم لله من قبل العباد، فأما إذا كان هذا الاسم لله في الأزل على مذهب أهل الحق، فلا يستقيم.

وكذلك كل اسم من أسماء الله له أزلي على ما رُوِيَ في الخبر أن رسول الله ﷺ كان يدعو، ويعلم غيره: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، واستأثرت في علم الغيب عندك»، فلا يستقيم اعتبار الحذف والإبدال.

---

(١) (سبعين): في النسخة (م).

(٢) النضر بن شميل: (١٢٢-٢٠٣ هـ) النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أبو الحسن: أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة، ولد بمرو (من بلاد خراسان)، وانتقل إلى البصرة مع أبيه (سنة ١٢٨) وأصله منها، فأقام زمنًا، وعاد إلى مرو فولي قضاءها، واتصل بالمأمون العباسي فأكرمه وقربه، وتوفي بمرو، من كتبه: (الصفات)، في صفات الإنسان والبيوت والجبال والإبل والغنم والطير والكواكب والزروع، و(كتاب السلاح)، و(المعاني)، و(غريب الحديث)، و(الأنواء). ينظر: ابن خلكان (٢/ ١٦١)، والأنباري ص١١٠، وابن الوردي (١/ ٢١٥)، وطبقات النحويين للزبيدي ٥٣-٦٠، وغاية النهاية (٢/ ٣٤١)، والمزهر (٢/ ٢٣٢)، وجمهرة الأنساب ٢٠٠، مراتب النحويين ص٦٦، وابن النديم ص٥٢، ١٦١، والأعلام للزركلي (٨/ ٣٣).

(سميل): في النسخة (م).

(٣) - (في قولهم) في النسخ (س).

وقال الفراء والكسائي: إن الأصل فيه: «الله»، فضم إليه «أم» فصارا كلمة واحدة، ومعناها: يالله آمنا بمغفرتك ورحمتك⁽¹⁾ قالا: وهذا كقولهم هلمَّ كان أصله هل ضُمَّ إليه أم فصارا كلمة واحدة فكذلك هذا⁽²⁾، وهذا القول لا يكاد يقال؛ لأنه لو كان كذلك لكان من حق الكلام أن يقال: اللهم واغفر لي إذا قال: اللهم اغفر لي؛ ألا ترى أنه لو صرح بقوله: آمنا لكان لا يستقيم قوله: اغفر لي عقيبه إلا بالواو، فلما لم يسمع الواو في هذا لا في نظم ولا نثر علم أنه لا يستقم اعتبار معنى الدعاء فيه، والذي يدل عليه أنه شرع استفتاح الصلاة بـ: سبحانك اللهم، وليس هذا موضع الدعاء؛ ولأن هذا الاسم لله أزلي، فلا يصح اعتبار معنى الدعاء فيه، والله أعلم.

واعلم: أن اسم الله والإله خاص لله لا يجوز الشركة في ذلك لأحد في التسمية، وقال بعضهم: إنه مشترك؛ لأن الكفار سموا الأصنام آلهة، وكان رجل باليمامة يقال له: هودة الحنفي يسمونه: إله اليمامة، والعجم يسمون عظمائهم: *خُذاي وبارخذاي*⁽³⁾.

والجواب عنه: إن هذا إلحاد في الاسم، وقد قال تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٨٠]، والإلحاد هو الميل عن الصواب، والميل عن الصواب لا يوجب الاشتراك.

[في اشتقاق أسماء الله تعالى]

واعلم: أن عامة أسماء الله مشتقة من معاني تقوم بذات الباري، وتلك المعاني

---

(١) - (ورحمتك) في النسخ (س).

(٢) في الآراء الواردة حول اشتقاق اسم: «اللهم» ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٣/ ٤٦٧).

(٣) هذه من الألقاب الفارسية التي كان يستخدمها أهل فارس مع عظمائهم وملوكهم وتعني بالعربية: إله، أو رب.

صفات الباري، فاسم العَالِم في أسماء الله يفيد الذات، ويفيد معنى يقوم بالذات وهو العلم، وهو موضع اشتقاق هذا الاسم، ويفيد معنى متعلق بالعلم، وهو المعلوم، ثم من المعلوم ما هو أزلي، وهو ذات الباري ﷻ، فإنه لم يزل عالمًا لذاته.

ومن المعلوم ما ليس بأزلي، وهو غيره، واسم القادر يفيد الذات، ويفيد معنى يقوم بالذات وهو القدرة، وهي صفة قائمة بذات الباري، وهي موضع اشتقاق هذا الاسم، ويفيد معنى يتعلق بالقدرة وهو المقدور، ومقدور الله ﷻ غير الله وهو مخلوق، واسم السميع يفيد الذات، ويفيد معنى يقوم بالذات، وهو السمع، وهو موضع اشتقاق هذا الاسم، ويفيد معنى متعلق بالسمع، وهو المسموع.

ثم من المسموع ما هو أزلي وهو كلام الباري ﷻ، وأنه لم يزل سامعًا لكلامه، ومنه ما ليس بأزلي وهو كلام غيره، والله ﷻ سميع لكلام غيره لا يشغله سمع عن سمع، ولا تغلطه المسائل، والبصير في أسمائه يفيد الذات، ويفيد معنى يقوم بالذات وهو البصر، وهو موضع اشتقاق هذا الاسم(١) بالذات يفيد معنى يتعلق بالبصر، وهو المبصر، ثم من المبصر ما هو أزلي، وهو ذات الباري، فإن الله ﷻ لم يزل رائيًا لنفسه، ومن المبصر ما ليس بأزلي، وهو غير الله من الموجود، والله يرى كل موجود بلا آلة.

والمعبود في أسماء الله يفيد الذات، ويفيد معنى يقوم بالذات، وهو كونه مستحقًّا للعبادة، وهذا الوصف له أزلي، ويفيد أشياء أخرى تتعدى(٢) إلى غيره، وهو العابد والعابد لله تعالى ليس بأزلي، ولا يجوز أن يقال: عبدًا لله في الأزل، وما

---

(١) - (هذا الاسم) في النسخ (م، ن).

(٢) (شيئا أخر يتعدى): في النسخة (م، ن).

جاءك من هذا النحو فقس على هذا، وبالله التوفيق.

[في أن في الأسماء ألفاظ متشابهة]

وفي أسماء الله تعالى ألفاظ متشابهة لا يجوز استعمالها إلا في الموضع الذي وردت على الوجه الذي وردت(١)؛ لأنه لولا ورود التوقيف لما جازت إضافتها إلى الله، وإذا وجبت إضافتها إلى الله لأجل التوقيف لا يجوز المجاوزة عن المورد الذي ورد به التوقيف(٢).

نحو قول الله: ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البَقَرَة: ١٥]، وقوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمْرَان: ٥٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النِّسَاء: ١٤٢]، ولا يجوز تسمية الله مستهزئًا ولا ماكرًا ولا خادعًا أو مخادعًا.

ونحو قوله: ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾ [الطَّارِق: ١٦]، فلا يصح أن يسمى كائدًا، وقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ ۝٩٤﴾ [الأنبِيَاء: ٩٤]، فلا يسمى كاتبًا.

ونحو قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأَعْرَاف: ٥٤]، ولا يصح أن يسمى مستويًا على العرش، ولا أن يقول: جاء الله في موضع: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجر: ٢٢]، ولا أتى ربك في موضع: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النَّحل: ٢٦]، ومنهم من جوَّز ذلك، وهو باطل لما بيَّنا، والله الموفق.

---

(١) - (على الوجه الذي وردت): في النسخة (ن).

(٢) يضع المصنف هنا قاعدة خاصة بالنسبة للأسماء المتشابهة الواردة في القرآن الكريم مضافة مثل قول تعالى: ﴿يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البَقَرَة: ١٥] إلى آخره فلا يصح تسمية الله بهذه الأسماء مجردة من إضافاتها التي وردت بها في القرآن الكريم، وإن كان البعض قد جوَّز ذلك.

[في الكلام على تقسيم الصفات]

واعلم: أن أسماء الله وصفاته أزلية، ولا يفرق بين صفات الذات، ولا(١) صفات الفعل؛ لأن الفعل صفة لله ﷻ، كما قال: ﴿ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۝٢٧﴾ [إبۡرَاهِيم: ٢٧]، وقال: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ [البُرُوج: ١٦]، ولما كان موصوفًا بفعل(٢)، وصفة الله تعالى تقوم بذات الله لا بغيره، فكان الفعل من صفات الله تعالى، فلا يصح الفرق بين صفات الفعل، وصفات الذات، ونحن نريد بذكر صفة الفعل صفة هي فعل.

وفرَّق أبو الحسن الأشعري، ومن تابعه: بين صفة الذات، وصفة الفعل، فقالوا: صفة الذات قديمة أزلية، وصفة الفعل لا.

وقالوا: إن صفة الذات ما لا يدخل تحت القدرة، وصفة الفعل ما يدخل تحت القدرة، وصفة الذات صفة مدح، ويوجب سلبه عيبًا ونقصًا في الذات، وصفة الفعل لا توجب عيبًا ونقصًا في الذات، فإنه إذا قيل: لم يرحم فلانًا، ولم يخلق فلانًا لم يوجب عيبًا ونقصًا.

وقالوا: في الاسم إذا كان مشتقًّا من الفعل فليس بأزلي، وإن لم يكن مشتقًّا من الفعل فهو أزلي(٣)، وسنذكر هذه المسألة في موضعها من بعد- إن شاء الله تعالى-

---

(١) - (لا) في النسخ (س).

(٢) (لفعل): في النسخة (ن).

(٣) الماتريدي لا يفرق بين صفات الذات وبين صفات الفعل لله تعالى، فهي عنده كلها قديمة، قال: (والقول بحدوث شيء منها يؤدي إلى القول بتغير الله، وهو يؤدي إلى عبادة غير الله)، بينما يفرق الأشعرية بينهما، وأشار أبو عذبة في: (الروضة البهية) إلى أن الماتريدية يخالفون بذلك رأي أبي=

، وما جاء من أسماء الله في القرآن فهو ثابت بالنص، وما ليس في القرآن وقد ورد به التوقيف في الخبر، وقد(١) أجمع عليه المسلمون، فإنه ثابت أيضًا، ثم نذكر أسماء الله تعالى.

* * *

=حنيفة الذي يوافق مذهب الأشاعرة في التفريق بين صفات الذات وصفات الفعل، كما نقله عنه الطحاوي، وترتب على هذا الاختلاف: خلاف في صفة الحكمة لله تعالى، فهي أزلية بمعنى: الإتقان والإحكام، كما عند الماتريدية، وليست كذلك عند الأشعري. ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي ص٥٣، ١٠٨، والروضة البهية لابن عذبة ص٣٩، واللمع للأشعري ص٣٨، ونظم الفرائد لشيخ زاده ص٢٨.

(١) (أو): في النسخة (م)، - (وقد): في النسخة (ن).

فصل
في بيان معاني أسماء الله

اعلم: بأن لأسماء الله تعالى معانيَ معلومة كلها توجب نفي النقص عن ذات الله تعالى، ولا يجوز أن يذكر⁽¹⁾ في معنى اسم من أسماء الله تعالى ما يوجب نقصًا في ذاته بأن يوجب حدثًا في ذاته، أو يؤدي إلى التشبيه، أو إلى التجوير، أو إلى التعطيل، أو إلى التعجيز، أو يوجب العدول عن الحقيقة.

[في ما يؤدي إلى الحدث]

فأما ما يؤدي إلى الحدث، فنحو الوصف بأنه: متحرك أو ساكن أو مماس لشيء أو مباين أو مفترق أو مجتمع، فهذه المعاني وأشباهها من أوصاف الحدث، وذات الباري ﷻ منزه عن أوصاف الحدث على ما عرف في هذا الكتاب غير مرة.

[في ما يؤدي إلى التشبيه]

وأما ما يؤدي إلى التشبيه، فنحو: الوصف بأنه جسم أو جوهر؛ لأن الوصف بذلك يؤدي إلى أن يكون من أجناس الأجسام والجواهر، وفي القول بذلك⁽²⁾ تجويز تعاقب الحوادث عليه، كما يجوز على الأجسام والجواهر.

[في ما يؤدي إلى العدول عن الحقيقة]

وأما ما يؤدي إلى العدول عن الحقيقة والتعجيز، فنحو: الوصف بامتناع إرادته في أفعال الخلق؛ لأن حقيقة الإلهية توجب كمال القدرة، وكمال القدرة في نفوذ إرادته في كل شيء.

---

(١) (نذكر): في النسخة (ل).

(٢) (وفي القول بأنه من أجناس ذلك): في النسخة (ل).

[في ما يؤدي إلى التجوير]

وأما ما يؤدي إلى التجوير، فنحو: القول بأنه يظلم أو يقدر على الظلم[1] ووصفه بأنه: يقدر على الفعل المحال.

فإذا عرفت هذا: فاعلم بأنه يجب معرفة معاني أسماء الله ﷻ؛ ليتم معرفة شرح الهدى على التفصيل، وذكرنا الأسماء على ترتيب حروف المعجم؛ ليكون أسهل في الطلب.

وابتدأنا بالأسماء المفتتحة بالألف

فإنها الأصل في الحروف المعجمة، فمن ذلك اسم الله، والإله، والأحد، والأول، والآخر، وما جاء على ميزان أفعل، نحو: الأرحم، والأكرم، والأعلم.

[في اسم الله والإله]

فأما اسم الله والإله، فقد ذكرنا بعض الكلام فيهما مما لا بُدَّ منه فيما تقدم، وبقي الكلام في معناه، وقال بعضهم: إنه المعبود، وقال بعضهم: المستحق للعبادة، وقال بعضهم: النور، وقال بعضهم: الخالق، وقال بعضهم: القادر على اختراع الأعيان والأعراض.

وفى هذه الأقوال إقامة اسم مقام اسم، فلا يظهر لهذا الاسم معنى خاص، وفي هذه المعاني قصر المعنى على شيء واحد، ولا وجه إليه؛ لأن هذا الاسم مستجمع

---

(١) قال بعض المعتزلة: بأن الله يقدر على الظلم، ولكنه لا يفعل، وإن خالفهم في ذلك بعض أتباعهم مثل النظام. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧ وما بعدها، ٢٠٨-٢١٠، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٤٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧١١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥.

لمعاني أسماء الله؛ فكان هذا الاسم أساسًا في أسماء الله، فيجب أن يفسر بما هو أساس في التوحيد، وذلك أن يقال: الله ذات موصوف بصفاتٍ يتفرد بها عن الخلق بذاته، وفي قولنا: ذات نفي التعطيل؛ لأن الذات اسم للموجود.

وفي قولنا: «موصوف بصفات» نفي التجهيل، والتعطيل؛ لأن ما لا يصح أن يوصف لا يكون إلا مجهولًا أو معدومًا، وقولنا: «ينفرد بها عن الخلق» نفي التشبيه، وهذا المعنى الذي بيَّنا أساس في التوحيد؛ لأنه روي عن أبي حنيفة أنه قال في بيان مذهب السنة والجماعة: «لا تعطيل، ولا تشبيه، ولا جبر، ولا تفويض».

وروى أبو حنيفة هذا عن محمد بن علي الباقر قوله: «لا تعطيل ولا تشبيه محض التوحيد، وقوله لا جبر ولا تفويض محض العبودية لله ﷻ»(١).

فلما كان هذا المعنى أساسًا في التوحيد كان أولى المعاني لهذا الاسم، ولا يدخل في قولنا: ذات موصوف تشبيهه بذات آخر، وإن كان ذات غير ذات موصوف؛ لأن التشبيه لا يقع بمجرد الاسم، بل بتحقيق المعنى الأصلي، فالسواد(٢) والبياض متضادان، وإن كانا موجودين محدثين عرضين، وكان حد المثلين أن لا يختص أحدهما بصفة دون الآخر، ويسد أحدهما مسد الآخر.

وهذا ممتنع في ذات الباري؛ فإن ذات الباري لا تسد مسد ذات غيره، وذات غيره لا تسد مسد ذات الباري ﷻ، وكذلك في الصفات؛ لأن ذات الباري يمتنع عليه التغيرات، وكذلك صفاته، وأما ذات غيره فإنه قابل للتغيرات، وكذلك صفاته، فلا

---

(١) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني (١/ ١٦١)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

(٢) (الأبدي أن السواد) في النسخ (س).

جرم كان الباري متعاليًا عن الشبهة علوًّا كبيرًا.

ولقد خالف قوم أهل الحق في هذا الاسم لله ﷻ منهم: الثنوية، والمانوية، والديصانية، والمرقيونية[1] جعلوا الإلهية للنور والظلمة، ووافقهم بعض المجوس على ذلك، وأضاف بعض المجوس الإلهية إلى النار، ولهؤلاء القوم مقالات كلها حماقات لا يأذن العقل في الاشتغال بذكرها، وقد ذكرنا فيما تقدم بطلان قولهم في الأصل، فما يبنى على الباطل كان باطلًا.

ومنهم قوم من الصابئة[2] عبدوا بعض الكواكب، وسموها آلهة، وقد بيَّنا فيما تقدم أن من ينتقل من حال إلى حال[3] لا يكون إلهًا.

---

[1] المرقيونية: أصحاب مرقيون أثبتوا أصلين قديمين متضادين؛ أحدهما: النور، والثاني: الظلمة، وأثبتوا أصلًا ثالثًا هو المعدل الجامع، وهو سبب المزاج، فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع، وقالوا: إن الجامع دون النور في المرتبة وفوق الظلمة، وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم، ومنهم من يقول: الامتزاج إنما حصل بين الظلمة والمعدل؛ إذ هو أقرب منها فامتزجت به لتطيب به وتلتذ بملاذه فبعث النور إلى العالم الممتزج روحًا مسيحية، وهو روح الله وابنه تحننا على المعدل الجامع السليم الواقع في شبكة الظلام الرجيم حتى يخلصه من حبائل الشياطين، فمن اتبعه فلم يلامس النساء، ولم يقرب الزهومات- أي: الدسم أو اللحم السمين- أفلت ونجا، ومن خالفه خسر وهلك. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٥٢ وما بعدها).

[2] الصابئة: في اللغة: صبأ الرجل إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء، قيل لهم: الصابئة، وقد يقال: صبأ الرجل إذا عشق وهوى، وهم يقولون: الصبوة هي الانحلال عن قيد الرجال، وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين، كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين، والصابئة تدعي أن مذهبها هو الاكتساب، والحنفاء تدعي أن مذهبها هو الفطرة، فدعوة الصابئة إلى الاكتساب، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٥ وما بعدها).

[3] - (حال): في النسخة (م).

ومنهم النصارى، ثم منهم من قال: إن عيسى إله، كما أخبر الله ﷻ عن قولهم⁽¹⁾، فقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المَائـِدَة: ١٧]، ومنهم من قال: إن الله ثالث ثلاثة، وهم اليعقوبية⁽²⁾، والملكانية⁽³⁾، والنسطورية⁽⁴⁾،

---

(١) (قيلهم): في النسخة (م، ن).

(٢) اليعقوبية: أصحاب يعقوب قالوا بالأقانيم الثلاثة، إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحمًا ودمًا فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو، وعنهم أخبرنا القرآن الكريم: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المَائـِدَة: ١٧]، فمنهم من قال: إن المسيح هو الله تعالى، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار الناسوت المسيح مظهر الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة، بل صار هو هو وهذا كما يقال: ظهر الملك بصورة إنسان أو ظهر الشيطان بصورة حيوان، وكما أخبر التنزيل عن جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧﴾ [مَرْيَم: ١٧]، وزعم أكثر اليعقوبية: أن المسيح جوهر واحد أقنوم واحد إلا أنه من جوهرين. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٥ وما بعدها).

(٣) الملكانية: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها، ومعظم الروم ملكانية، قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة: أقنوم العلم، ويعنون بروح القدس: أقنوم الحياة، ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنًا، بل المسيح مع ما تدرع به ابن، فقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد المسيح، كما يمازج الخمر أو الماء اللبن، وصرحت الملكانية: أن الجوهر غير الأقانيم وذلك كالموصوف والصفة، وعن هذا صرحوا بإثبات التثليث، وأخبر عنهم القرآن: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المَائـِدَة: ٧٣] ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٢ وما بعدها).

(٤) النسطورية: أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة، قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود والعلم والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو، واتحدت الكلمة بجسد عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لا على طريق الامتزاج، كما قالت الملكانية ولا على طريق الظهور به، كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٣ وما بعدها).

ثم منهم من قال: عيسى ابن مريم إله، ومنهم من قال: الإله جوهر واحد حلت فيه أقانيم ثلاثة، فهو واحد في الجوهرية، وثلاثة في الأقنومية؛ وأحد الأقانيم الأب، والآخر الابن، والثالث روح القدس، وزعموا: أن الإله واحد في الجوهر لا في العدد والجنس.

واختلفت عباراتهم في الأقانيم، فقال بعضهم: الأقانيم خواص، وقال الآخرون: إنها أشخاص، وقال آخرون منهم: إنها وجوه، وقال آخرون: إنها صفات، وزعمت النسطورية: أن كل واحد من الأقانيم إله حي فاعل ناطق، وزعموا: أن الابن لم يزل متولدًا من الأب، ولم يزل الأب والدًا للابن لا كولادة المتناسلين، فلم تزل الروح فائضة(١) بين الأب والابن، أن يولد الابن من الأب، كتولد ضوء الشمس من الشمس(٢).

واختلفت هذه الفرق في المسيح في الاتحاد، فزعمت النسطورية: أن المسيح إله، وإنسان ماسح وممسوح اتحدا فصارا واحدا، والمسيح(٣) عندهم جوهران وأقنومان؛ جوهر قديم لم يزل وهو الكلمة وهو أحد أقانيم، وجوهر محدث وهو المولود من قديم(٤).

وزعم أكثر اليعقوبية: أن المسيح جوهر واحد أقنوم واحد إلا ذاته، فإنه من جوهرين؛ أحدهما: جوهر الإله القديم، والآخر: من جوهر الإنسان تركبًا فاتحدا، كما تركب النفس والبدن، فيصيران جوهرًا واحدًا وشخصًا واحدًا وإنسانًا واحدًا،

---

(١) (قابضة): في النسخة (ن).

(٢) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٣ وما بعدها).

(٣) (فالمسيح) في النسخ (س).

(٤) (قدم): في النسخة (ل).

وهو إنسان كله، ومقالاتهم كلها حماقات(١).

لأن الذين قالوا: ثلاثة أقانيم قالوا: ثلاثة أقانيم متغيرة، فكيف يكون شيء واحد؟ وكل عاقل يعرف أن الثلاثة أكثر من الواحد! ومن قال: أقنومان وجوهر واحد(٢) دخل في جسد عيسى، فالحلول دليل الحدث، وذلك نقص لا سيما في محل البول والغائط والدم، وجعلوا أحد الأقانيم الأب، والآخر الابن، واعتبروهما قديمين، ولا يعرف في المعقول ابن يساوي الأب في الزمان لا سيما في القدم.

ومتى سئلوا عن الجوهر لم يمكنهم إقامة الدلالة إلا أن يقولوا: الجوهر في الشاهد شيء نفيس، فلما ثبت(٣) أنه موجود وصف بأنفسها.

فيقال(٤) لهم: لو كان الأمر كما قلتم فهلا قلتم بالجوهرين وأكثر ليزداد النفاسة، وبجواهر لا تحصى؟! ولماذا أحصرتم الجوهر على أقانيم محصورة وفي الحصر إثبات النهاية؟! لما عجزوا عن الجواب قالوا: الأب ذات، والابن علم، والروح حياة، وقد أحالوا فيما قالوا؛ لأن العلم والحياة من الصفات، ولا تباين الصفة الذات، فلا يتصور حلولها في غيره، فثبت بما قلنا بطلان مقالاتهم، والله المستعان.

وزعم قوم من غلاة الروافض(٥): أن علي بن أبي طالب إله، وزعموا أن

---

(١) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٥ وما بعدها).

(٢) (وأقنومان): في النسخة (س).

(٣) (تبين): في النسخة (س).

(٤) (فقال): في النسخة (م، ن).

(٥) قال بذلك من الروافض أتباع عبد الله بن سبأ، وكان يقول في أول أمره: إن عليًّا كان نبيًّا، ثم زاد على ذلك، فقال: كان إلهًا، وكان يقول: هو الإله في الحقيقة، وكان يدعو الخلق إلى مقالته فأجابته جماعة إليها في وقت علي ﷺ، فلما رفع خبره إلى علي أمر بحفر حفرتين، وكان يحرقهم فيهما. ينظر:=

المحذورات⁽¹⁾ التي ذكرت في القرآن من الخمر والميسر، والأنصاب، والأزلام، والدم، والخنزير أسماء رجال يجب البراءة عنهم، وما ذكر من الصلاة، والصيام، والحج أسماء رجال تجب ولايتهم.

وزعم قوم منهم: أن روح القدس كان في جسد النبي، ثم انتقل إلى علي بن أبي طالب، ثم الحسن، ثم إلى الحسين، ثم إلى كل إمام يدعونه، وزعموا: أن هؤلاء آلهة على التناسخ، ولا ينتقل إلى غير نسله.

وزعم بعضهم: أنه انتقل إلى المغيرة⁽²⁾، وأنه إله كهؤلاء، ومنهم من زعم: أنه انتقل إلى بيان بن سمعان⁽³⁾، وأنه أحدهم، وأن الإله الأول حل في خمسة أشخاص؛ أحدهم: النبي، والآخر: علي، والثالث: الحسن، والرابع: الحسين، والخامس:

=التبصير في الدين للأسفراييني ص١٢٣.

(١) (المحظورات): في النسخة (س).

(٢) المغيرة بن سعيد العجلي: الذي تنسب إليه فرقة المغيرية، وكان يظهر في بدء أمره موالاة الإمامية، ويزعم أن الإمامة بعد علي، والحسن والحسين إلى سبطه محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن الحسن بن علي، وزعم أنه هو المهدي المنتظر، واستدل على ذلك بالخبر الذي ذكر أن اسم المهدي يوافق اسم النبي ﷺ، واسم أبيه يوافق اسم النبي عليه السلام، وقتله الرافضة على دعوته إياهم إلى انتظار محمد بن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي، ثم إنه أظهر لهم بعد رئاسته عليهم أنواعًا من الكفر الصريح؛ منها: دعواه النبوة، ودعواه علمه بالاسم الأعظم، وزعم أنه يحيي به الموتى ويهزم به الجيوش، ومنها: إفراطه في التشبيه، وذلك أنه زعم: أن معبوده رجل من نور على رأسه تاج من نور وله أعضاء وقلب ينبع منه الحكمة، وغير ذلك. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٥، والفرق بين الفرق للبغدادي (١/ ٢٢٩ وما بعدها).

(٣) ينظر رأي فرقة البيانية أتباع بيان بن سمعان في: الفرق بين الفرق للبغدادي (١/ ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٧)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٥٢)، وما بعدها، والمواقف للإيجي (٣/ ٦٧٩).

فاطمة، وهذه مقالات كلها ترهات وحماقات لا يخفى⁽¹⁾ بطلانها على عاقل عرف صفة الإله على التحقيق من الوجه الذي بيَّنا، والله المستعان.

[في اسم هو]

وأما اسم هو، فلم يرد توقيف بأنه اسم من أسماء الله في الأخبار المشهورة، ولا هو منصوص عليه في القرآن بأنه اسم الله، والذي قال ﷻ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلَاص: ١]، فإنه كناية عن الله ﷻ، وروى محمد بن علي الباقر عن آبائه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يدعو: «يا من هو هو، يا من لا هو إلا هو، يا من به هويَّة كل هو»⁽²⁾.

وكان محمد بن علي الباقر يقول: إنه اسم الله الأعظم، ثم معنى قوله: «يا من هو هو» أنه هو الذي بنفسه، وأما غيره فهو بالله يكون، ومعنى قوله: «يا من لا هو إلا هو» أنه لم يكن في الأزل إلا هو، ومعنى قوله: «يا من به هويَّة كل هو» أنه لا يكون شيء إلا بإنجازه، وهو معنى قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزُّمَر: ٦٢].

---

(١) (لا يختفي): في النسخة (ن).

(٢) ذكر الماتريدي رحمه الله ذلك، وعلق عليه بقوله: (وذلك يُخرَّجُ على وجهين: أحدهما: أنه هو لذاته هوية كل من سواه؛ لما هو يكون محتملًا للتلاشي والوجود، إلا هو سبحانه لم يزل ولا يزال هو ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشّورَى: ١١] على ما اقتضى بيان وحدانيته في هذه السورة، وعلى ذلك قيل: هو الأحد بذاته، المنشئ أحدية كل الآحاد، المتعالي عن كل معاني أحدية من سواه. والثاني: أن يكون إضافة إلى اسمه الذي لا يحتمله اللسان، وهو الذي لم يطلع عليه الخلائق، وهو الذي يراد في الدعاء: «باسمك الذي من سألك به أعطيته، ومن دعاك به أجبته»، فيكون السؤال به بما يكنى عنه من الوجه الذي ذكرت، لا أن يسعه اللسان أو يحتمل الطوق التفوه به تعالى. والتأويل الأول هو أقرب إلى الأفهام). ينظر: تأويلات أهل السنة للماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم (١٠/ ٦٤٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ= ٢٠٠٥م.

واعلم: أنه لا يمكن قطع القول على أنه اسم من أسماء الله لما بيَّنا، ولا يمكن قطع القول على أنه اسم الله الأعظم؛ لأنه قد اختلفت الأخبار عن الرسول الله عليه السلام في اسم الله الأعظم، وقول محمد بن علي الباقر يحمل على أنه أراد بما قال: أن معناه يدخل في جملة اسم الله الأعظم.

[في اسم الأحد]

وأما اسم الله الأحد، فقد ذكرنا معناه فيما تقدم فلا نعيده⁽¹⁾.

[في اسم الأول والآخر]

وأما اسم الأول والآخر، فقد اختلف العبارات في معناهما، فقال بعضهم: إنه أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء، وقال بعضهم: هو أول لا قَبْلَ له آخر لا بَعْدَ له، وقال بعضهم: الأول القديم بلا غاية محدودة، وهو الذي لم يزل والآخر الباقي بلا نهاية معدودة، وهو الذي لا يزال، ومنهم من قال: هو الأول لا شيء قبله، والآخر لا شيء بعده.

وقد قيل: إن قولهم: «لا شيء بعده» لا يستقيم على الإطلاق ما لم يقرن بأنه آخر لا شيء يفنى بعده؛ لأن قولهم: «لا شيء بعده» يؤدي إلى القول بفناء كل شيء، وهذا لا وجه إليه على مذهب [أهل] الحق، ويمكن إجراؤه على هذا الإطلاق؛ لأنه لفظ متوارث عن السلف، ومعناه لا شيء بعده في وصف الآخر به، فإنه آخر بذاته، ومَنْ سواه يكون به⁽²⁾، ومنهم من قال: الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء،

---

(1) ينظر: قسم التحقيق ص٣٦١.

(2) - (به): في النسخة (م).

وحاصل هذه الأقوال ترجع إلى أنه أول على معنى لم يزل، وآخر على معنى(١) أنه لا يزال، والله الموفق.

واعلم: أن الأول في الجنس اسم السابق الحادث المتقدم قبل الآخر، ثم يستعمل هذا الاسم في مبدأ البناء، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمۡرَان: ٩٦]، فقيل: أول بيت للعبادة، وقيل: أول بيت في العالم، ولم يكن قبله بيت(٢).

وقد يكون اسم الأول والآخر في الزمن، كما يقال: أول الشهر وآخر الشهر، ويستعمل أيضًا في المكان، كما يقال: أول الصفوف وآخر الصفوف، وما يوصف بالأولية في الجنس لا يوصف بالآخرية(٣)، وما يوصف فيه بالآخرية(٤) لا يوصف بالأولية، فيخرج اسم الأول والآخر في الجنس مخرج النقيضين.

ثم منهم من قال: إن الأول اسم موضوع للسابق المتقدم، ولم يشتغل باشتقاقه، ومنهم من اشتغل باشتقاقه، وجعل أنه من القول، وذكر أنه في الأصل: وول، ثم أبدل من الواو الأول همزة(٥)، وهذا يستقم(٦) في الأول في الجنس، فأما في اسم الله فلا يستقم؛ لأنه أول لم يزل، فلا يستقم فيه الحذف والإبدال، والله الموفق.

والآخر من: أخر يأخر، ولكنهم تركوا هذا التصريف، وقالوا: تأخر يتأخر، والآخر في الجنس الموجود بعد، وفي الحديث: «الآخر شر»، وفي رواية أخرى:

---

(١) - (أنه لم يزل وآخر على معنى): في النسخة (ل، ن).

(٢) ينظر الآراء في: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٦/ ١٩ وما بعدها).

(٣) (بالآخر): في النسخة (م).

(٤) (بالآخر): في النسخة (م).

(٥) في الآراء الواردة حول اشتقاق اسم الله الأول ينظر: لسان العرب لابن منظور (١١/ ٧١٥).

(٦) (يستقيم): في النسخة (س).

«الآخر خير»(١) يعني: بالشر آخر الزمان، ويعني بالخير وقت نزول عيسى- صلوات الله عليه- من السماء، والآخَر بفتح الخاء يستعمل في تفضيل الجملة، كما يقال: أحدهما كذا، والآخر كذا، والأُوْلَى تأنيث الأول، والأُخْرَى تأنيث الآخر، وسميت دار الدنيا الأولى، وسميت الدار الآخرة آخرة، والتأنيث فيهما يرجع إلى الدار.

أما ما جاء على ميزان أفعل نحو: الأعلى والأكرم فسنذكر معناه إذا ذكرنا الاسم الذي هو مأخوذ من ذلك الاسم، وحاصله أنه للمبالغة في المدح.

ذكر ما جاء مفتتحًا بحرف الباء

وهو: البديع، والبر، والبار، البارئ، والباسط، والبصير، والباطن، والباعث(٢)، والباقي، وفي بعض الروايات ذكر البدئ، والبادئ، بالدال مهموزة.

[في اسم البديع]

أما البديع فإنه يجوز أن يكون من أبدع يبدع(٣) إبداعًا فهو مبدع، وبديع، فعيل بمعنى المفعل، كما يقال: أليم بمعنى مؤلم، ومعنى أبدع: أنشأ، فالله مبدع، وبديع على هذا المعنى: أنه أنشأ الأشياء بقدرته من غير مثال سبق، ويجوز أن يكون البديع من بدع يبدع فهو بادع، وهو بمعنى الإنشاء أيضًا.

---

(١) أخرج: عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٤٤٦/ ح: ٢٠٩٦٥)، والفاكهي في أخبار المدينة (٢/ ٢٦٨/ ح: ٢٢١٧)، وابن شبهة في تاريخ المدينة (٤/ ١٢٤٩)، من حديث قتادة، عن حذيفة في مقتل عثمان، وقتادة مشهور بالتدليس، ولم يسمع من حذيفة.

(٢) - (والباعث): في النسخة (م).

(٣) - (يبدع): في النسخة (م).

قال ابن دريد(١) من أهل اللغة: بدعت الشيء أنشأته، وركن بديع إذا كان جديد الحفر، ولكن لم يرد التوقيف باسم البادع، وأهملوا التصريف بقوله: بدع يبدع في الغالب، بل قالوا في التصريف: أبدع يبدع إبداعًا.

واعلم أن قوله: ابتدع بمعنى: أبدع، ولكن الله لا يسمى: مبتدعًا؛ لأنه اسم الذم فيمن أظهر مذهبًا شنيعًا يخالف السلف من الصحابة والتابعين، ويقال: بدعة حسنة وبدعة سيئة، ويجوز أن يكون من البِدْع، وهو الأول، كما قال ﷻ: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]، أي: أول الرسل، فعلى هذا يكون البديع من أسماء الله الأول.

وقد يجوز أن يذكر البديع في معنى المبدع: فعيل بمعنى مفعل، وهذا لا يضاف إلى الله ﷻ، وقد سمي زق العسل بديعًا، كما جاء في الخبر عن رسول الله أنه قال: «إن تهامة كبديع العسل حلو أوله حلو آخره»(٢) شبه تهامة بزق العسل؛ لطيب

---

(١) ابن دريد: (٢٢٣-٣٢١هـ) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، من أزد عمان من قحطان، أبو بكر: من أئمة اللغة والأدب، كانوا يقولون: ابن دريد أشعر العلماء وأعلم الشعراء، وهو صاحب: (المقصورة الدريدية)، ولد في البصرة، وانتقل إلى عمان فأقام اثني عشر عامًا، وعاد إلى البصرة، ثم رحل إلى نواحي فارس، فقلده (آل ميكال) ديوان فارس، ومدحهم بقصيدته (المقصورة)، ثم رجع إلى بغداد، فأقام إلى أن توفي، ومن كتبه: (الاشتقاق) في الأنساب، و(المقصور والممدود)، و(شرحه)، و(الجمهرة) في اللغة، و(ذخائر الحكمة)، رسالة، و(المجتنى). ينظر: إرشاد الأريب (٦/ ٤٨٣)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٩٧)، وطبقات الشافعية (٢٠/ ١٤٥)، وآداب اللغة (٢/ ١٨٨)، ونزهة الألباب ص٣٢٢، وتاريخ بغداد (٢/ ١٩٥)، وخزانة الأدب للبغدادي (١/ ٤٩٠-٤٩١)، والأعلام للزركلي (٦/ ٨١).

(٢) أورده الأزهري في: تهذيب اللغة (٢/ ١٤٢)، والهروي في الغريبين في القرآن والحديث (١/ ١٥٥)، دون إسناد أو عزو، والبديع: الزِّقُّ الجَدِيد شَبَّه به تِهَامة؛ لطيب هوائها، وأنه لا يتغيَّر كما أن العسل=

هوائها، ويقال: أبدع الرجل إذا نحلت ناقته وانقطعت، وفي الحديث: «أن رجلًا جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: إني أبدع بي، فاحملني»(١)، ولا يضاف هذا إلى الله ﷻ، والله المستعان.

واعلم: أن في إطلاق اسم البديع على الله تعالى فوائد؛ منها: نفي تعطيل صانع العالم خلافًا للمعطلة، ومنها: نفي التشبيه عن الله؛ لأنه إذا كان منشئ الأشياء ولم يمكن أحدًا أن ينشئ الأشياء كما ينشئها الله لم يكن الله شبيهًا بشيء، ولا شيء شبيهًا له.

ومنها: إبطال قول أصحاب الهيولى؛ فإنهم قالوا: إن صانع العالم أحدث العالم من الهيولى، والهيولى عندهم أصل(٢).

ومنها: إبطال مذهب أهل العناصر من الطبائع؛ فإنهم قالوا: إن أصول العالم أربعة: أشياء الماء، والنار، والأرض، والهواء(٣).

=لا يتغير. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي (١/ ١٠٦)، المكتبة العلمية بيروت ١٩٩٧م.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره وخلافته في أهله (٣/ ١٥٠٦/ ح: ١٨٩٣)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ٥٥٤/ ح: ١٦٦٨)، وأبو داود في سننه (٤/ ٣٣٣/ ح: ٥١٢٩)، الأدب المفرد للبخاري (١/ ٩٤/ ح: ٢٤٢).

(٢) ينظر: رأيهم في فصل في حدوث الأعراض والتعريف بهم في الهامش (١) من نفس الفصل.

(٣) القول بالعناصر الأربعة، أو جوهر الكون يرجع تاريخه إلى المذاهب الفلسفية الأولى في اليونان، أي: مع ظهور المذهب الأيوني، وقد حاول الأيونيون أن يردوا الأجسام المختلفة في الكون إلى أصل جوهري أو عنصر واحد؛ فزعم أولهم طاليس المالطي (٦٢٤-٥٤٥ ق.م) الذي تعلم الهندسة في مصر، والفلك في بابل، واشترك مع قومه اليونانيين في قتال الفرس، زعم أن أصل الكون هو المادة، وأكد خلفه أناكسيمندر أن هذا العنصر غير معين ولا محدود، وزعم أناكسيمانس=

ومنها: إبطال قول الثنوية: إن المبدع اثنان؛ مبدع الخير، ومبدع الشر.

ومنها: إبطال قول القدرية فإنهم قالوا: إنه يصح من الإنسان وسائر(١) الحيوانات إبداع الأعيان والأعراض، فيكون على قضية قولهم لغير الله شركة في الإبداع، وهذا شرك صراح.

ومنها: إبطال مذهب قوم من غلاة الروافض الإمامية(٢): أن الإمام واسطة بين الله وبين خلقه، وأن الله خلق الإمام الذي هو الواسطة، والإمام الواسطة خلق الخلائق.

وعلى هذا مذهب الزنادقة قالوا: إن المبدع نوعان: المبدع الأول، والثاني؛

=بعدهما أنه الهواء، وظن هراقليطس أنه النار، وأجمعوا على أنه لا ينشأ شيء من العدم، ولا ينعدم شيء موجود، وأن كل ما نراه حولنا كان موجودًا منذ الأزل- بمادته لا بصورته-، وسيظل موجودًا إلى الأبد (بمادته أيضًا وإن تغيرت صورته)، بهذا الرأي عدهم متفلسفو الإسلام في (الدهرين) الذين جحدوا الصانع المدبر للكون، كما قال الأيونيون أن العناصر الأولى يستحيل بعضها إلى بعض، فيصبح الماء ترابًا والهواء نارًا إلخ، (ومن الملاحظ أن ما سموه: (عناصر) إنما هو مركبات)، ثمَّ يأتي بعد الأيونيون دور الفلاسفة الطبيعيين المحدثين، ومن هذه الطبقة: أنباذوقلس الصقلي (٤٨٣-٤٢٤ ق.م)، وكان مولده بصقلية ثمَّ انتقل إلى جنوبي اليونان، وقد قال: إن العالم مركب من الإسطقسّات (العناصر) الأربعة، وهي: الماء والهواء والتراب والنار، ولهذه العناصر صفات خاصة ثابتة لا تتبدل ولا تندثر، ولا يستحيل بعضها إلى بعض، ومن هذه العناصر الأربعة تتكون الأجسام كلها بالتحليل أو بالتركيب، ولمزيد من البحث ينظر كتاب: تاريخ الفكر العربي للدكتور عمر فروخ، ص٥٩، ٧٨، ٧٩.

(١) (وأصناف سائر): في النسخة (ن).

(٢) يقول الإمامية الاثنا عشرية: إن الأئمة الإثنا عشر هم الواسطة بين الله وخلقه، قال المجلسي عن أئمته: فإنهم حجب الرب، والوسائط بينه وبين الخلق، وعقد لذلك بابًا بعنوان: باب أن الناس لا يهتدون إلا بهم، وأنهم الوسائل بين الخلق وبين الله، وأنه لا يدخل الجنة إلا من عرفهم. ينظر: بحار الأنوار للمجلسي (٢٣/ ٩٧)، مؤسسة الوفاء بيروت، لبنان.

فالأول أبدع الثاني، والثاني أبدع الخلائق، وهذا كله غاية في الغواية؛ لأن الثاني لا ينفرد[1] بإبداع دون إقدار الأول، فلا يتصور من الثاني إبداع، وكذلك الإمام[2] الواسطة الذي ادعت الغلاة، ولو أنكروا إقدار الأول والثاني فقد قالوا بالشرك في الإلهية.

ومذهب القدرية يرجع إلى هذا في زعمهم أن كل فاعل ينفرد بفعله لا صنع لله في فعله، وهذا القول يؤدي إلى القول باستغناء كل فاعل عن الله، ومن ادعى الاستغناء عن الله فقد ادعى الإلهية؛ إذ الله هو المستغني عمن سواه، فتعالى الله عما يقول الظالمين علوًّا كبيرًا.

[في اسم البر والبار]

وأما اسم البر، فإنه مذكور في أحد الخبرين، واسم البار مذكور في الخبر الآخر، ومعنى البر: البار في أصل الوضع هو فاعل البِر، يقال: بررت بوالِدِي أبره برًّا، وأنا بار وبر، والبر: اتساع النفع من غير شائب كدر الضرر والقبح، وجمع البار والبر: الأبرار، ويقال: رجل بر وامرأة برة، والبر: اللطيف مع عظم الشأن.

وقال ابن عباس: في تفسير قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ۝٢٨﴾ [الطُّور: ٢٨] إنه اللطيف[3]، فالله ﷻ بر وبار على معنى اتساع نفعه بكل شيء، وعلى معنى لطفه بخلقه، والله المستعان.

---

[1] (لا يتفرد): في النسخة (ن).

[2] - (الإمام): في النسخة (ل، ن).

[3] قال الطبري: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ﴾ [الطُّور: ٢٨] يعني: اللطيف بعباده، كما حدثنا عليّ، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، قوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ﴾ [الطُّور: ٢٨] يقول: اللطيف. ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر (٢٢/ ٤٧٧)، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

[في اسم البارئ]

وأما البارئ فهو الخالق، يقال: برا الله الخلق يبرؤهم برًّا، ومنه البرية، وهي الخلق، وأصلها البريئة هي المبرؤة أي: المخلوقة فعيلة في معنى مفعولة، ولكن العرب تركت الهمزة فقالت: برية.

وقال أكثر أهل اللغة: إن البرية من برأ الله الخلق، وقال الفراء: يجوز أن يكون أصلها من البرى مقصورًا، وهو التراب.

وقال بعضهم: البارئ المسوي فعلى هذا معنى الباري في أسماء الله: المسوي، كما قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ [الانفطار: ٧]، وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢﴾ [الأعلى: ٢]، فالخالق الذي أحدث على غير مثال سبق، والتسوية في البنية والتعديل في المزاج، وهو جعل الشيء على حال بين حالين، كجعل الماء بين الحار والبارد، فالله ﷻ أحدث الخلق، وسوى في البنية، وعدل في المزاج، وفي الحديث: «من شر ما خلق، وذرأ، وبرأ»⁽¹⁾، فقوله: خلق، أي: أحدث، وقوله: وذرأ، أي: خلق الصغير والكبير، ومنه الذرية.

[في اسم الباسط]

وأما الباسط في أسماء الله فمعناه: الموسع للرزق على مَنْ يشاء، والبسط

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٣٦/ ح: ١٩٨٣٣)، ومالك في الموطأ (٢/ ٥٤١/ ح: ٢٧٤٠)، والضبي في الدعاء (ص٣٠٥/ ح: ١٢١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٧٧/ ح: ٢٩٦٠١)، أن كعبًا كان يقول:...، وأخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق (ص٣٤٣ ح: ٧٢٧)، والطبراني في الدعاء (ص١٢٩/ ح: ٣٤٤)، من حديث عبد الله بن عمرو، وأخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥١/ ح: ٢٣٦٠١)، وأحمد في مسنده (٢٤/ ٢٠٠/ ح: ١٥٤٦٠)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ١٧٣)، والبيهقي في الدعوات الكبير (٢/ ٢٣٩/ ح: ٥٩٩)، من حديث عبد الرحمن بن خنبش، قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/ ٣٠٣): «إسناده جيد».

التوسع، ومنه البِساط بكسر الباء؛ لكونه موسعًا في التوطئة والفرش، ويقال: أرض بساط: إذا كانت واسعة سهلة، وناقة بسط: إذا ولدت؛ لأنها تكون واسعة النشاط⁽¹⁾ على ولدها، والبسطة: السعة في المال والفضل والجسم⁽²⁾، كما قال ﷻ: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٧]، ولذا⁽³⁾ كان معنى الباسط في أسماء الله ﷻ ما ذكرنا.

والباسط في أسماء الله مقرون بالقابض في أكثر القرآن الكريم، وكما قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرَّعْد: ٢٦]، وقال: ﴿يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٥]، ومعنى القبض: التقدير، وتقدير الرزق التضييق، يقال: قَدَرَ وقَدَّرَ واستقدر إذا ضيق، ومنه قوله ﷻ: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبيَاء: ٨٧]، أي: أن نضيق عليه.

ثم اعلم: أن توسيع الرزق من الله ﷻ على عبده قد يكون للاستصلاح، وقد يكون للاستدراج، فكم من العباد قد وسع الله عليهم الرزق، فطغوا، كما قال: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العَلَق: ٦ - ٧]، وقد يكون للابتلاء يستأدي به الشكر، وأما تقدير الرزق فقد يكون للاستصلاح، وقد يكون للابتلاء يستأدي به الصبر حتى إذا صبر وفَّاه أجره، وإذا شكى منه عاقبه، واعلم بأن البسطة في جميع القرآن بحرف السين إلا في سورة الأعراف في قوله: ﴿وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ [الأعْرَاف: ٦٩]، فإنه بالصاد، والله الموفق.

[في اسم البصير]

وأما البصير في أسماء الله فمعناه: الذي لا يحتجب عنه المكونات، ويرى

---

(١) (البساط): في النسخة (ن).

(٢) (والجشم): في النسخة (م).

(٣) (ولما): في الأصل.

ضمائر الخفيات بلا آلة ولا أدوات، ويقال في كلام العرب: أبصر يبصر إبصارًا بمعنى: الرؤية بحاسة العين، وبصر أيضا⁽¹⁾ بمعنى أبصر، والأبصار جمع: بصر العين، كما قال: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [البَقَرَة: ٧]، أي⁽²⁾: على أعينهم فلا يرون الحق.

وقال أيضًا: ﴿فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ﴾ إلى قوله: ﴿حَسِيرٞ ٤﴾ [المُلْك: ٣ - ٤]، والحسر والكلام لحاسة العين، ويكون البصر أيضًا بمعنى: العلم، يقال: بصر يبصر إذا صار عالمًا، كما قال ﷻ خبرًا عن قول⁽³⁾ السامري: ﴿بَصُرۡتُ بِمَا لَمۡ يَبۡصُرُواْ بِهِۦ﴾ [طه: ٩٦]، أي: علمت.

والبصيرة: المعرفة على وجه كأنه يراه بعينه، ومنه قوله ﷻ: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ﴾ [الأعۡرَاف: ٢٠٣]، أي: هذا القرآن دلائل، وحجج من عند ربكم يقود إلى الحق من استدل به لا من أعرض عنه متعاميًا عنه، وقال ﷻ: ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤﴾ [القِيَامَة: ١٤]، أي: حجة، ولما كان معنى البصر والإبصار على هذا في كلام العرب.

قلنا: إن الله ﷻ بصير على معنى رؤيته بلا آلة، وبصير أيضًا على معنى علمه بما يصح أن يعلم، ولا يجوز قصر البصر المضاف إلى الله على معنى العلم فقط إذا كان البصر في أصل الوضع ينتظم الرؤية وينتظم العلم.

وقال قوم من القدرية: إن البصر المضاف إلى الله بمعنى: العلم لا غير، وإليه

---

(١) تكررت كلمة: (أيضا): في النسخة (م، ن).

(٢) - (أي): في النسخة (م).

(٣) (قيل): في النسخة (م، ن).

ذهب العلاف، وجعفر بن حرب⁽¹⁾، والكعبي، وقد مرَّ الكلام في ذلك فيما تقدم في مسائل الأعراض.

واعلم: أن الله لم يزل رائيًا لنفسه أجمع على هذا أهل السنة، واختلفوا في رؤيته صفات نفسه؛ فقال أبو الحسن الأشعري: إنه لم يزل رائيًا لصفاته أيضًا؛ بناءً على أصله في جواز رؤية الأعراض، وأحال أبو العباس القلانسي، وأبو سعيد القطان رؤية الأعراض، فلا جرم امتنعا من القول بأن الله رائي لصفاته، واتفق الأشعري، والقلانسي على أن الله ﷻ لم يزل سامعًا لكلامه، وقال أبو سعيد القطان: لم يزل سامعًا لنفسه، وقول الأشعري، والقلانسي في هذا أقرب إلى الصواب؛ لأن السمع يختص بالكلام لا بالنفس، والله الموفق⁽²⁾.

وأما القدرية، فقد أحالوا رؤية الله نفسه، ولم يكن معه غيره في الأزل فيراه، فلما كان كذلك اختلفت أقوالهم في ذلك؛ فذكر جعفر بن حرب عن العلاف أنه قال: لم يزل الله مبصرًا على معنى⁽³⁾ أنه سيبصر، ويلزمه على هذا القول أن يقول: لم يزل

---

(١) جعفر بن حرب: (١٧٧-٢٣٦هـ = ٧٩٣-٨٥٠م) جعفر بن حرب الهمداني: من أئمة المعتزلة، من أهل بغداد، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة، وصنف كتبًا قال الخطيب البغدادي إنها: «معروفة عند المتكلمين»، وكان له اختصاص بالواثق العباسي، قال المسعودي: «وإلى أبيه يضاف شارع: «باب حرب» في الجانب الغربي من مدينة السلام». ينظر: تاريخ بغداد (٧/ ١٦٢)، ومروج الذهب (٢/ ٢٩٨)، والأعلام للزركلي (٢/ ١٢٣).

(٢) يرى المصنف هنا أن رأي الأشعري في جواز رؤية الله تعالى صفات نفسه لازم لمذهبه في جواز رؤية الأعراض، مما يشعر بعدم قبوله لرأي الأشعري وموافقته رأي القلانسي الذي يحيل رؤية الصفات بناء على استحالة رؤية الأعراض، أما هنا في مسألة سماع الله لكلامه فيوافق عليه، ويرى أنه الأقرب للصواب، وإن كنت أرى أن في المسألة نظر؛ لأنه إذا قلنا: إن الصفات عمومًا أعراض، فهل ذلك ينطبق على صفات الله تعالى؟

(٣) - (أنه قال لم يزل الله مبصرًا على معنى): في النسخة (ل، ن).

معبودًا على معنى أنه سيعبد، وليس هذا مذهبه.

وقال جعفر بن حرب: إن الله بصير على معنى أنه لا يخفى عليه شيء مما سيكون، وعلى هذا أكثر القدرية، وهذا القول يرجع إلى جعل البصر له بمعنى: العلم بالمبصر، ويلزمهم على هذا القول أن يكون الأعمى بصيرًا إذا علم بمرئي بإخبار مخبر صادق، وهذا محال؛ لأن الله ﷻ فصل بين الأعمى والبصير، فيمتنع إطلاق اسم البصير على الأعمى في كل حال.

وقالت الكرامية: إن الله بصير ببصيريته لم يزل، وبصيريته قدرته على إحداث تبصر في نفسه، وقالوا: إذا خلق الله في العالم مرئيًا حدث في ذات الباري تبصُّر⁽¹⁾، وقد مرَّ فيما تقدم امتناع حدوث شيء في ذات الباري ﷻ فلا نعيد.

[في اسم الباطن]

وأما معنى اسم الباطن في أسماء الله ﷻ؛ فقال بعضهم: معناه العالم بالبواطن من قولهم: فلان يبطن أمر فلان، أي: يعلم سره، وقال بعضهم: معناه المحتجب عن العيون، وقد رويت لفظة الاحتجاب مضافة إلى الله ﷻ عن علي بن أبي طالب في تفسير اسم الله أنه المستتر عن إدراك الأبصار المحتجب عن الأوهام والأخطار⁽²⁾.

---

(1) وزعموا أيضًا أنه لا يحدث في العالم جسم ولا عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم؛ منها: إرادة لحدوث ذلك الحادث، ومنها: قوله لذلك الحادث كن: على الوجه الذي علم حدوثه عليه، وذلك القول في نفسه حروف كثيرة كل حرف منها عرض حادث فيه، ومنها: رؤية تحدث فيه يرى بها ذلك الحادث، ولو لم يحدث فيه الرؤية لم ير ذلك الحادث، ومنها: استماعه لذلك الحادث إن كان مسموعًا. راجع في مقالات الكرامية: الفرق بين الفرق للبغدادي (١/ ١١٠ وما بعدها).

(2) ينظر: مفاتيح الغيب للإمام الرازي (٢٩/ ٤٤٨).

فإن صحت هذه الرواية عن علي ﵁ كانت لفظة الاستتار، والاحتجاب محمولة على نفي الدرك عن ذاته، ونفي الإحاطة به لا على معنى دخوله في الحجاب؛ لأن الداخل في(١) الحجاب ذو حد، والمحدود يقتضي حادًّا يحده، فيكون تحت سلطان غيره، وتعالى الله عن أن يكون تحت سلطان غيره.

والدليل على أن علي بن أبي طالب ﵁ لا يريد بهذه اللفظة الدخول في الحجاب أنه مرَّ بقصاب يقسم بالذي احتجب بالسبع فعلاه بالدرة، وقال: إن الحجاب لا يجوز على الله، فقال القصاب: أكفر يميني؟ فقال: لا؛ لأنك لم تحلف بالله(٢)، إشارة إلى أن مَنْ يدخل في الحجاب لا يكون إلهًا؛ لأن الداخل في الحجاب ذو حد، والمحدود يقتضي حادًا، ويكون المحدود تحت سلطانه، ويتعالى الله عن أن يكون تحت سلطان غيره؛ ولأن المحدود متناهٍ، ويتعالى الله عن التناهي.

وكذلك قول القائل في تفسير الباطن: إنه المحتجب عن العيون يحمل على أنه أراد بذلك نفي الدرك، والصواب أن لا يوصف الله بالاحتجاب(٣)؛ لئلا يتوهم دخوله في الحجاب، وكما ينزه الله تعالى عن تحقيق الاحتجاب، فإنه ينزهه عما يوهم ذلك.

---

(١) - (في): في النسخة (م).

(٢) الأثر رواه ابن فورك عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي أنه مر بقصاب وهو يقول: لا والذي احتجب بسبعة أطباق، فقال له علي ﵁: ويحك يا قصاب، إن الله لا يحتجب عن خلقه، وفي بعض هذه الأخبار أن عليا علاه بالدرة، فقال: يا لكع، إن الله لا يحتجب عن خلقه بشيء ولكن حجب خلقه عنه، وفي بعض هذه الأخبار أنه قال القصاب لعلي: أو لا أكفر عن يميني يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا؛ لأنك حلفت بغير الله. مشكل الحديث وبيانه محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: موسى محمد علي ص٢١٥، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م.

(٣) (بالحجاب): في النسخة (ل، ن).

ولقد جاء في صحاح الدعوات المأثورة عن رسول الله ﷺ ما يمكن أن يجعل ذلك تفسيرًا لاسم الباطن، فإنه روي أنه ﷺ قال: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»⁽¹⁾، أي: ليس فوقك شيء في الظهور؛ لأنه المتجلي⁽²⁾ للعقول بأدلته، ولا شيء أوضح⁽³⁾ من دلائل آنيته ووحدانيته، وليس دونه شيء في البطون؛ لأنه باطن عن إحساس خليقته، ولا شيء سواه إلا⁽⁴⁾ والإحساس واقع عليه، والله متعالٍ عن وقوع الإحساس عليه، والله الموفق.

واعلم: أن الباطن في أسماء الله مقرون باسم الظاهر كاسم الأول والآخر، كما قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وكان ذلك لبيان أن الله ﷻ هو المختص بهاتين الصفتين على الإطلاق، ويمتنع هاتان الصفتان على هذا الوجه فيما سواه؛ لأن في هاتين الصفتين فيما سواه مضادة، ولا مضادة فيهما في حق الله ﷻ، فالله ظاهر باطن، باطن ظاهر، والله المستعان.

[في اسم الباعث]

وأما الباعث في أسماء الله ﷻ فمعناه: أنه يبعث العباد في الدنيا من منامهم، وفي

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (٤/ ٢٠٨٤/ ح: ٢٧١٣)، والبخاري في الأدب المفرد (ص٥٤٢/ ح: ١٢١٢)، وأبو داود في سننه، باب: ما يقال عند النوم (٤/ ٣١٢/ ح: ٥٠٥١)، والترمذي في جامعه أبواب الدعوات (٥/ ٥١٨/ ح: ٣٤٨١)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: النعوت (٧/ ١٢٦/ ح: ٧٦٢١)، وابن ماجه في سننه، باب: ما يدعو به إذا أوى إلى فراشه (٢/ ١٢٧٤/ ح: ٣٨٧٣)، من حديث أبي هريرة.

(٢) (المستجلي): في النسخة (ل، ن).

(٣) (واضح): في النسخة (ل، ن).

(٤) - (إلا): في النسخة (ل، ن).

الآخرة من قبورهم، والبعث في كلام العرب الإثارة، من قولهم: بعث فلان راحلته من مبركها إذا أثارها، قال حذيفة بن اليمان: «للفتنة بعثات ووقعات»[1] أي: إثارات وتهيجات.

ولما كان كذلك دخل في هذا الاسم بعث ما ذكرنا، وبعث الرسل والأنبياء، كما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النَّحل: ٣٦]، وقال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٥٦]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ﴾ [الكَهف: ١٩]؛ لأن معنى الإثارة في هذه الوجوه ثابت، وثبت بآية بعث الرسل والأنبياء بطلان قول البراهمة في إنكارهم بعث الرسل والأنبياء[2]، وثبت بآية البعث من النوم بطلان قول الطبائعيين في دعواهم: أن النوم من فعل الطبع، وأن الانتباه من فعل بعض الطباع على ضرب من

---

[1] أخرجه نعيم بن حماد في الفتن (١/ ٧٥/ ح: ١٦٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٤٤٨/ ح: ٣٧١٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٧٩/ ح: ٨٣٣٣)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢٧٤)، من حديث حذيفة بن اليمان، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح».

[2] البراهمة: هم طائفة من طوائف الهند، أي: المصلين، وهم كهنة ديانة هندية قديمة ترجع إلى ما قبل القرن التاسع قبل الميلاد، وهم يؤلفون طبقة خاصة، وكانوا رجال علم ونظر قاد بهم التفكير إلى القول بالتناسخ، والحلول، وأنكر بعضهم النبوة والأنبياء. ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد: لأبي الثناء اللامشي ص٤٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٣٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٥-٢٢، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣١٨ وما بعدها، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص٥٦٣، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩)، ودروس في تاريخ الفلسفة لإبراهيم مدكور، ويوسف كرم ص ق - ت، مطابع مدكور وأولاده ١٩٥٤م القاهرة، ومقارنات الأديان: الأديان القديمة للشيخ أبو زهرة ص٢١-٥٢، معهد الدراسات الإسلامية القاهرة، دون تاريخ.

المزاج، وبالله القوة.

[في اسم الباقي]

وأما اسم الله الباقي فمعناه: الدائم الذي لا يجوز عليه الفناء والتغير، والكلام في معنى البقاء والفناء قد ذكرناه فيما تقدم من مسائل الأعراض.

ذكر ما جاء من أسماء الله أول حرف التاء

[في اسم التوّاب]

اعلم: أن المشهور من ذلك: التواب، ومعناه: الذي يجود على العاصي بقبول التوبة مع العلم بالمعصية.

والتوبة: الرجوع إلى الجميل عن الأمر القبيح من قولهم: تاب يتوب توبًا وتوبة، وقد يكون التوب جمع: توبة، والمتاب: التوبة، فإذا أضيفت التوبة إلى الله كان معناه: رجوع الله بالعبد إلى الجميل يقال: يرجع به إلى كذا إذا صرف إليه، ورجوع الله بالعبد إلى الجميل إما أن يكون بالتوفيق إلى طاعة الله، وإما أن يكون بالتخفيف من التشديد، كما قال: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المُزَّمِّل: ٢٠]، أي: رجع بكم، وإما من الحظر إلى الإباحة، كما قال ﷻ: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧]، أي: أباح لكم ما حظر عليكم⁽¹⁾، وإذا أضيفت التوبة إلى العبد كان معناه: رجوعه عن القبح إلى الجميل، كما قال: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٥٤].

والوصف بالتواب مبالغة، فإن كان في وصف الله كان مبالغة في كثرة قبول

---

(١) - (أي: أباح لكم ما حظر عليكم): في النسخة (ل، ن).

التوبة(١) للعباد، وقبول التوبة إسقاط الذنب عن المذنب مع إعطاء الثواب، وإن كان في وصف العبد، فهو مبالغة في كثرة رجوعه إلى الله ﷻ بالجميل عن القبيح، ولا يوصف الله بالتائب؛ لأنه لم يرد به توقيف، وإنما ورد التوقيف بالتواب، وبأنه تاب على عبده، والعبد يوصف بالتائب والتواب.

ثم من شرط صحة التوبة: أن يكون على وصف النصوح، كما قال ﷻ: ﴿تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التَّحۡرِيم: ٨] أمر بالتوبة على وصف النصوح، والنصوح النصح، والنصح إخلاص المعاملة من شائب الفساد، وهذا الوصف في التوبة أن يترك الإصرار، كما قال ﷻ: ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٣٥]، وترك الإصرار والإقلاع عن الذنب بإخلاص الندم، وهو التحسر على مواقعة الذنب؛ تحذرًا يقع موقع التنصل من الشيء مع الإخلاص في غير تضجيع في ذلك، ولا تقصير.

فهذا(٢) شرط صحة التوبة، فإذا تاب العبد عن الذنب على هذا الوجه، ثم أذنب ذنبًا آخر أو عاد في ذلك الذنب وجبت عليه التوبة، ولا تبطل التوبة الأولى؛ لأنه ﷻ وعد المغفرة لمن ترك الإصرار على الذنب من غير تعليق بترك المعاودة في ذلك الذنب، أو ارتكاب ذنب آخر، فكان الشرط في صحة التوبة العزم على ترك المعاودة، فإذا عزم على ترك المعاودة، فقد وجد ما هو شرط صحة التوبة.

فأما الدوام على ترك المعاودة طاعة أخرى، وترك طاعة أخرى(٣) لا يوجب بطلان الطاعة الأولى، ولا يشترط قيام التي أديت بها لصحة التوبة؛ لأنه ﷻ وعد

---

(١) (قبوله توبة): في النسخة (م).

(٢) + (هو): في النسخة (م).

(٣) – (وترك طاعة أخرى): في النسخة (ل، م).

المغفرة بالتوبة على الوصف الذي ذكرنا من غير تعليق على قيام الآلة التي أديت بها، فلا يجوز الزيادة على النص.

وقالت الذمية من⁽¹⁾ المعتزلة: لا تصح التوبة مع فوات آلة الفعل، وهذا باطل لما بيَّنا، وتصح التوبة من ذنب، وإن كان مصرًّا على ذنب آخر عند أهل الحق؛ لأنه لم يصر على ما فعل لما تاب عما فعل، والذمية من المعتزلة خالفت هذا النص، والله المستعان.

واعلم: أن التوبة من كل ذنب صحيحة، وقال قوم: إنه لا تصح التوبة عن القتل بغير حق؛ لقوله ﷻ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ الآية [النِّسَاء: ٩٣]، والخلود اللزوم على الدوام.

وذهب أهل الحق: إلى أنه لا ذنب أعظم من الكفر، وقد قال ﷻ: ﴿قُل⁽²⁾ لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، فذنب القتل عمدًا بغير حق أولى من ذلك، ثم من أهل التأويل من تأول آية القتل على أن جزاؤه جهنم خالدًا فيها إن شاء⁽³⁾ جازاه، وإن شاء عفى عنه، واختلفت الروايات في ذلك عن ابن عباس فقال في قول: لا توبة له، وقال في قول: له توبة إن شاء الله غفر له⁽⁴⁾، وقال قوم: من

---

(١) - (الذمية من): في النسخة (ل).

(٢) - (قل): في النسخة (ل، ن).

(٣) - (شاء): في النسخة (ل، ن).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: التفسير (٤/ ٢٣١٨/ ح: ٣٠٢٣)، وأبو داود في سننه باب: في تعظيم قتل المؤمن (٤/ ١٠٥/ ح: ٤٢٧٣)، والترمذي في جامعه، أبواب: التفسير، باب: ومن سورة النساء (٥/ ٢٤٠/ ح: ٣٠٢٩)، النسائي في سننه، كتاب: تحريم الدم، تعظيم الدم (٧/ ٨٥/ ح: ٤٠٠١)، وعبد الرزاق في التفسير (١/ ٤٦٨/ ح: ٦١٧)، عن سعيد بن جبير، قال: ألمن قتل=

أهل التأويل إن تأويل هذه الآية أن يقتله لإيمانه، أي: لأجل إيمانه(١)، ولا شك أن من قتل مؤمنًا لأجل إيمانه كان القاتل كافرًا، فيستحق الجزاء الذي ذكره الله ﷻ.

وأما توبة المحتضر فقال بعضهم: هي مقبولة ما لم يغرغر، وقال بعضهم: توبته مقبولة ما دام الروح فيه، وتأولوا قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النِّسَاء: ١٧] على أنه ما دام في الدنيا، قالوا: لأن الدنيا كلها قريبة، وأصح الأقوال في ذلك: أن يقبل توبته(٢) إذا عقل تحقيق شرط التوبة، فأما من صار مغلوب العقل في تلك الحال، فلم يعقل

=مؤمنًا متعمدًا من توبة؟ قال: لا، وأخرج الطبري في جامع البيان (٩/ ٦٧/ ح: ١٠٢٠١)، عن ابن عباس قال: ليس لقاتل توبة إلا أن يستغفر الله، وعند ابن أبي حاتم في التفسير (٣/ ١٠٣٨/ ح: ٥٨١٧)، قال: له توبة، وعند الماتريدي في تأويلات أهل السنة (٣/ ٣٢٩)، قال: إن شاء عذبه وإن شاء غفر له.

(١) قال السمرقندي: روي عن سالم بن أبي الجعد قال: كنت عند عبد الله بن عباس بعدما كفّ بصره، فجاءه رجل فناداه: ما تقول فيمن قتل مؤمنًا متعمدًا؟ فقال: جزاؤه جهنم خالدًا فيها، فقال: أرأيت إن تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى؟ قال: وأنى له الهدى، سمعت نبيكم ﷺ يقول: «يَأْتِي قَاتِلُ المُؤْمِنِ مُتَعَمِّدًا وَيَتَعَلَّقُ بِهِ المَقْتُولُ عِنْدَ عَرْشِ الرحمن، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، سَلْ هذا فِيمَ قَتَلَنِي؟» فوالذي نفسي بيده في هذا أنزلت هذه الآية، فما نسختها آية بعد نبيكم، وما نزل بعده من برهان، وروي عن ابن عمر وأبي هريرة أنهما قالا: لا توبة له، وقال غيرهم: له التوبة؛ لأن الله تعالى ذكر الشرك والقتل والزنى، ثم قال: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٧٠﴾ [الفُرْقَان: ٧٠]، ويقال: معناه فجزاؤه جهنم خالدًا فيها، أي: داخلًا فيها؛ لأنه لم يذكر فيها الأبد، ويقال: فجزاؤه جهنم، أي: إن جازاه، وروى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إِذَا وَعَدَ الله لِعَبْدِهِ ثَوَابًا فَهُوَ مُنْجِزُهُ، وَإِنْ أَوْعَدَ لَهُ العُقُوبَةَ فَلَهُ المَشِيئَةُ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ»، ويقال: معناه من يقتل مؤمنًا متعمدًا يعني مستحلًا لقتله، فجزاؤه جهنم خالدًا فيها؛ لأنه كفر باستحلاله، ويقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النِّسَاء: ٩٣] يعني: يقتله متعمدًا لأجل إيمانه. ينظر: بحر العلوم للسمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي (١/ ٣٥٣)، دار الفكر بيروت.

(٢) – (توبته): في النسخة (ل، م).

تحقيق شرط التوبة فلا تقبل توبته، والذي قال ﷻ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ﴾ الآية [النِّسَاء: ١٨]، فهو محمول على أنه لم يأت بشرط التوبة؛ لأنه ذكر التضجيع⁽¹⁾ حيث قال: ﴿إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ﴾، والله أعلم.

واعلم: بأن من تاب عن الذنب على شرط التوبة فإن قبول توبته موعود له، ولا يجب على الله قبول توبته.

وقالت القدرية: يجب على الله قبول توبته، وكذلك قالت القدرية في جميع الطاعات: إنه يجب على الله قبولها والثواب عليها⁽²⁾.

وأما أهل الحق: فلم يوجبوا على الله شيئًا بوجه من الوجوه على ما ذكرنا فيما تقدم، والذي قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النِّسَاء: ١٧]، وأمثالها فإنه للمبالغة في تحقيق الدعاء على ما ذكرنا فيما تقدم، والله المستعان.

ذكر ما جاء من أسماء الله مفتتحًا بحرف الجيم

اعلم: أن ذلك هو الجامع، والجميل، والجليل، والجبار⁽³⁾، والجواد.

[في اسم الجامع]

فأما الجامع: فإنه في أصل وضع اللغة العربية اسم الفاعل، والجمع قد يكون اسمًا للجماعة والعدد⁽⁴⁾ الكثير، وقد يكون مصدر من قولهم: جمع يجمع جمعًا،

---

(1) (التصحيح): في النسخة (ل).

(2) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٢٤ وما بعدها).

(3) - (والجبار): في النسخة (ل).

(4) (وهي العدد): في النسخة (س).

ومعنى الجمع الذي هو المصدر: جعل الشيء مع الآخر فصاعدًا، والاجتماع حصول الشيء مع الآخر فصاعدًا، وقد يعبر بالجامع عن الأمر الذي يجتمع إليه الناس، كما قال ﷻ: ﴿وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ جَامِعٖ﴾ الآية [النُّور: ٦٢] أراد بالأمر الجامع الذي جمعتهم عليه شريعة الإسلام؛ من حضور حرب، أو صلاة جمعة، أو مشاورة، فيصير بذلك الأمر كجامع لهم، ومنه المسجد الجامع.

فأما في التحقيق: فإن الجامع اسم لفاعل الجمع، وكان الله ﷻ جامعًا على معنى أنه فاعل الجمع على التحقيق، وأنه جامع الملائكة والجن والإنس، وجامع الأرواح حين خلقها، كما قال ﵇: «الأرواح جنود مجندة»، وجامع الأرواح في الأجساد، وجامع أجزاء متفرقة في جسد، وجامع الحيوانات، والجمادات، وجامع الأشكال في الجوهرية، وجامع معانيها، وجامع الخلائق ليوم الجمع، وهو يوم القيامة، وجامع أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار، وغير ذلك مما لا يحصى عددهم إلا الله ﷻ، وبالله القوة.

[في اسم الجميل]

وأما اسم الجميل: فإنه ينتظم معنى انتفاء النقيصة عن ذي الجمال؛ إما في صورة لذي الصورة، وإما في الفضل لذي الفضل، والدليل عليه أنه سمي الصبي الذي يخلو عن النقصية جميلًا، والنقيصة في الصبي أن لا يخلو عن الشكوى، وأمر الله رسوله محمد ﵇ بهجر الأعداء هجرًا جميلًا، كما قال: ﴿وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ۝١٠﴾ [المُزَّمِّل: ١٠]، فالهجر التباعد عنهم، والجميل أن لا يترك دعوتهم إلى الحق على المناصحة، فثبت أن الجمال في انتفاء معنى النقيصة، وأن اسم الجميل ينتظم انتفاء النقيصة، فكان الله تعالى جميلًا على معنى انتفاء النقائص عنه.

وقد قيل: إن معنى الجميل المجمل فعيل بمعنى مفعل، وهذا القول صحيح في اعتبار الفعيل بمعنى المفعل لكن قد ورد التوقيف باسم المجمل لله عز وجل، فلو حمل اسم الجميل على المجمل لخلا اسم الجميل عن فائدة جديدة، ومهما أمكن حمل اسم الله على فائدة جديدة، وجب الحمل عليه، وههنا أمكن حمل اسم الجميل على فائدة جديدة، فوجب الحمل عليه، والذي قال عليه السلام: «إن الله جميل يحب الجمال»(١)، فإن المراد بالجمال الذي ذكر اكتساب الفضائل، كما قال ﷺ في حديث آخر: «إن الله يحب معالي الأمور، ويبغض سفسافها»(٢).

واعلم: أنه لا يجوز حمل جمال الله على الجمال في الصورة؛ لأن مطلق اسم الصورة للتركيب والتركيب حدث، والله متعالٍ عن الحدث، وتأولت المشبهة جمال الله على الجمال في الصورة؛ احتجاجًا بقوله عليه السلام: «رأيت ربي في أحسن صورة»(٣)، وهذا تأويل فاسد، واحتجاج باطل؛ لأنه يخالف النصوص من قوله:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه (١/ ٩٣/ ح: ٩١)، وابن حبان في صحيحه (١٢/ ٢٨٠/ ح: ٥٤٦٦)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ٧٨/ ح: ٧٠)، وأحمد في مسنده (١/ ٣٩٩/ ح: ٣٧٨٩).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ٢١٠/ ح: ٢٩٤٠)، الحاكم في المستدرك (١/ ١١١/ ح: ١٥١، ١٥٢)، من حديث سهل بن سعد الساعدي مرفوعًا، (٧/ ٧٨/ ح: ٦٩٠٦)، من حديث جابر بن عبد الله، وفي الكبير (٣/ ١٣١/ ح: ٢٨٩٤)، من حديث حسين بن علي، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٢/ ح: ١٥٣)، من حديث طلحة بن عبد الله بن كريز الخزاعي.

(٣) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب: الرؤيا، باب: في رؤية الرب تعالى (٢/ ١٣٦٥/ ح: ٢١٩٥)، وابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير (١/ ٣٥٤/ ح: ١٢٤٦)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٥/ ٤٨/ ح: ٢٥٨٥)، من حديث الوليد بن مسلم، قال الترمذي في العلل الكبير (ص٣٥٦/ ح: ٦٦٠): «سألت محمدًا- يعني البخاري- هذا الحديث، فقال: عبد الرحمن بن عائش لم يدرك النبي ﷺ،

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤].

وإنما تأويله- إن ثبت هذا الحديث-: وأنا في أحسن صورة، أو تحمل هذه الرواية على رؤية القلب؛ لأن عامة أكابر الصحابة على أن رسول الله ﷺ لم ير ربه بالبصر، وما روي عن ابن عباس أنه رأي ربه ليلة المعراج فهي رواية واهية؛ لأنه روي عن ابن عباس أنه قال في ذلك كما قاله عامة أكابر⁽¹⁾ الصحابة.

[في اسم الجليل]

وأما اسم الله الجليل فإن معناه: أنه ذو جلال، والجلالة والكبرياء والعظمة، وعلى هذا تأول ابن عباس قول الله ﷻ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾ [الرحمن: ٧٨] أنه ذو العظمة والكبرياء، وقد رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أجلوا الله يغفر لكم»⁽²⁾ أي: قولوا: يا ذا الجلال والإكرام، وقيل معناه: اعتقدوا جلال الله، وقيل معناه: أسلموا، والجليل في غير صفة الله المسن، كما رُوِيَ في الخبر: «أن

وحديث الوليد بن مسلم غير صحيح، الصحيح ما رواه جهضم بن عبد الله عن يحيى بن أبي كثير حديث معاذ بن جبل»، وأخرجه الترمذي في العلل الكبير (ص٣٥٦/ ح: ٦٦١)، والحديث عند أحمد في مسنده (٥/ ٤٣٧/ ح: ٣٤٨٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٠١/ ح: ٤٦٩)، والبزار في مسنده (١١/ ٤٢/ ح: ٤٧٢٧)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٤/ ٤٧٥/ ح: ٢٦٠٨)، من حديث عبد الله بن عباس مرفوعًا، وعند ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٦/ ١٥٨/ ح: ٣٣٨٥)، من حديث أم الطفيل امرأة أبي بن كعب، مرفوعًا.

(١) (كبراء): في النسخة (م).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٦/ ٦٢/ ح: ٢١٧٣٤)، والطبراني في الأوسط (٧/ ٤٣/ ح: ٦٧٩٨)، وفي مسند الشاميين (١/ ١٣٨/ ح: ٢٢١)، من حديث أبي الدرداء.

إبليس جاء في صورة شيخ جليل»(١) أي: مسن فيكون معنى الجليل في اسم الله: القديم، والله المستعان(٢).

[في اسم الجبار]

وأما اسم الله الجبار في اسم الله فإنه يجوز أن يكون معناه أنه يَجبر الكسير، ويغني الفقير من قولهم: جبر الكسير يجبر جبراً إذا أصلحه، وجبر الفقير إذا أغناه، ومن جبر الكسير من العباد، وأغنى الفقير فإنما يفعل ذلك بتقوية من الله ﷻ، ولا يستحق العبد اسم الجبار على هذا المعنى؛ لأنه للمبالغة، ولا يتصور المبالغة من العباد في هذا المعنى؛ لأن الالتئام لا يكون بصنع العباد، ولا يفعل العبد ذلك إلا بتقوية من الله ﷻ.

ويجوز أن يكون الجبار بمعنى: القهار في قولهم: جبره عليه إذا قهره، وكذلك يقال: أجبره إذا قهره إلا أن لفظة الإجبار في القهر أكثر، ولفظة الجبر في جبر الكسير والفقير أكثر، ويقال: فيه جبروت وجبرية وجبورة، والله ﷻ جبر الخلائق على ما أراد وهو القهار، ويجوز أن يكون(٣) معنى الجبار في اسم الله: العالي الشأن العظيم السلطان.

واعلم: أن اسم الجبار في غير الله ﷻ اسم الذم، ألا ترى أن الله تعالى(٤) نفى

---

(١) رواه: ابن هشام في السيرة النبوية (٢/ ٨٩)، والطبري في تاريخ الرسل والملوك (٢/ ٣٧٠)، وأبو نعيم في دلائل النبوة ص٢٠٠، وابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٩٢)، وابن الأثير في النهاية (١/ ٩٢)، وأبو السعادات المبارك بن محمد الجزري في النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٩٣).

(٢) الفقرة التي ورد فيها بيان معنى اسم الله الجليل مكررة في النسخة (م).

(٣) - (يكون): في النسخة (م).

(٤) - (اسم الذم، ألا ترى أن الله تعالى): في النسخة (ل، م، ن).

هذا الاسم عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، كما قال: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖ﴾ [ق: ٤٥]، ونفى عيسى هذا الاسم عن نفسه حين تكلم في المهد كما أخبر الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارٗا شَقِيّٗا ۝٣٢﴾ [مَرْيَم: ٣٢]، ونفى الله هذا الاسم عن رسوله يحيى ﷺ، كما قال: ﴿وَلَمۡ يَكُن جَبَّارًا عَصِيّٗا ۝١٤﴾ [مَرْيَم: ١٤]، ورُوِيَ: «أن رسول الله ﷺ كان يعظ امرأة، فلم تمل إلى وعظه، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: دعوها فإنها جبارة»[1] أي: متكبرة عن قبول الحق، وإنما كان هذا الوصف في غير الله وصف ذم[2]؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ خلقه ضعيفًا من ماء مهين.

فالواجب عليه الاجتناب عن الإعجاب بنفسه، ولئن فضل الله بعضهم على بعض في الاتساع في الحال علمًا أو مالًا أو تمكينًا في الأرض، فالواجب عليه أن يرى ذلك من فضل الله لا أن يعجب بنفسه، فإذا أعجب بنفسه واعتقد الجبروت والجبرية لنفسه، فقد سفه نفسه، ونازع الله في جبروته، فاستحق الذم، وبالله العصمة.

[في اسم الجوَّاد]

وأما الجواد فإنه مأخوذ من الجود، وهو إفاضة العطاء على غيره من قولهم: جاد عليَّ فلان يجود جودًا، ومنه الفرس الجواد؛ لأنه يجود بالركض، وجمعه: جياد، فالله عَزَّ وَجَلَّ جواد؛ لإفاضته العطاء على خلقه، ويجوز أن يكون مأخوذًا من الجَود بفتح الجيم وهو المطر الواسع، وذلك يدخل أيضًا في إفاضة العطاء على

---

[1] أخرجه ابن أبي الدنيا في التواضع (ص٢٤٧/ ح: ١٩٧)، والبزار في مسنده (١٣/ ٢٩٧/ ح: ٦٨٨١)، وأبو يعلى في مسنده (٦/ ٣٤/ ح: ٣٢٧٦)، والطبراني في المعجم الأوسط (٨/ ١٢٢/ ح: ٨١٦٠)، من حديث أنس مرفوعًا، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ١٤٣/ ح: ١٠٣٩١)، من حديث أبي موسى الأشعري.

[2] (كرم): في النسخة (ل).

الخلق، ولئن قدر الله على أحد رزقه، فليس ذلك بعجز أو بخل- تعالى الله عن العجز والبخل علوًّا كبيرًا-، ولكن لحكمة إما للاستصلاح(١)، كما قال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشُّورَى: ٢٧]، وإما لذنب أصابه، كما قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»(٢)؛ وإما لأن النعم والدنيا والآخرة لله تعالى، ومن كان الشيء له فإن شاء أعطى وإن شاء منع، فكان لله أن يعطي ويمنع، فإن أعطى كان متفضلًا، وإن منع كان عدلًا: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبيَاء: ٢٣]، والله المستعان.

واعلم: بأن من الأسماء ما أوله حرف الجيم على التقييد، كما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: ٣٠]، وقال: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فَاطِر: ١]، وقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعَام: ١]، وقال: ﴿جَعَلَ لَكُمُ(٣) ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البَقَرَة: ٢٢]، ولكن لم يرد التوقيف به على الإطلاق.

فلا يجوز أن يقال لله: «يا جاعل» على الإطلاق؛ لأن السبيل في أسماء الله التوقيف، ولم يرد التوقيف بإطلاقه، ولا يجوز استعماله على الإطلاق، ولو ورد التوقيف لكان شائعًا؛ لأن الجعل تصيير إلى حال لم يكن عليها من قبل، إما من حيث الصورة، كما يقال: جعلت الطين خزفًا، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ

---

(١) (الحكمة): في النسخة (م، ن).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٧/ ٦٨/ ح: ٢٢٣٨٦)، وابن ماجه في سننه، باب: العقوبات (٢/ ١٣٣٤/ ح: ٤٠٢٢)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب: الرقائق (١٠/ ٣٨٠/ ح: ١١٧٧٥)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ١٥٣/ ح: ٨٧٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢/ ١٠٠/ ح: ١٤٤٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٧٠/ ح: ١٨١٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ١١٥/ ح: ١٠٠١)، من حديث ثوبان، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد.

(٣) - (لكم): في النسخة (م، ن).

مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ [المُؤْمِنُون: ١٣].

وإما من حيث الصفة والحكم، كما يقال: جعلت الثوب أبيض، وجعلت كلامي شعرًا لا نثرًا، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزُّخْرُف: ٣]، قال كثير من السلف: صيرناه، أي: أنزلناه بلغة العرب⁽¹⁾، وقال ﷻ: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزُّخْرُف: ١٩]، أي: وصفوا به وحكموا، ويقال: جعل فلان فلانًا أعلم الناس، أي: وصفه به وحكم به.

وقال ﷻ: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعَام: ١٠٠]، أي: حكموا به فعلى هذا يوصف الله بأنه صير كذا من حال إلى حال، ويكون الجعل بمعنى: الخلق، كما قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنبِيَاء: ٣٠]، وقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعَام: ١]، والله خالق، ولكن لم يرد التوقيف بإطلاق اسم الجاعل لله، فلم يجز إطلاقه، والله أعلم⁽²⁾.

ذكر ما جاء من أسماء الله ﷻ مفتتحا بحرف الحاء

اعلم: أن ذلك الحسيب، والحافظ، والحفيظ، والحق، والحميد، والحليم، والحاكم، والحكم، والحكيم، والحنَّان، والحي.

[في اسم الحسيب]

أما الحسيب، فقيل: معناه المقتدر، وقيل: إنه⁽³⁾ الكافي، وقيل: إنه العالم،

---

(1) قال القرطبي: (ومعنى: (جعلناه) أي: سميناه ووصفناه؛ ولذلك تعدى إلى مفعولين، كقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ﴾ [المَائِدَة: ١٠٣]، وقال السدي: أي: أنزلناه قرآنًا، ومجاهد: قلناه، والزجاج وسفيان الثوري: بيَّناه). ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/ ٦١).

(2) - (والله أعلم): في النسخة (س، م).

(3) - (إنه): في النسخة (ل، ن).

وقيل: إنه الحاسب، وهذا أقرب إلى الصواب؛ لأن هذه الوجوه الأخرى قد ورد بها التوقيف، فلو حُمِلَ معنى الحسيب على بعض هذه الوجوه⁽¹⁾، أو عليها كلها لخلى اسم الحسيب عن الفائدة الجديدة، وإذا حمل على معنى الحاسب أفاد فائدة جديدة، وهي الحساب فكان تفسيره بالحاسب أولى منها.

جاء اسم الحسيب بمعنى الحساب في القرآن في مواضع، منها: قوله: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ١٤﴾ [الإسراء: ١٤]، والله ﷻ يحاسب العباد يوم القيامة، كما قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ٢٦﴾ [الغاشية: ٢٦]، وقال: ﴿فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾[2] [الطلاق: ٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ١٩٩﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وقال: ﴿أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ٦٢﴾ [الأنعام: ٦٢].

وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله، ثم قرأ قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ٢٦﴾ [الغاشية: ٢٦]»، فثبت بدلالة القرآن، والخبر أن الله ﷻ يحاسب عباده يوم القيامة، فصح اعتبار معنى الحساب في اسم الله الحسيب.

اعلم[3]: أن الله ﷻ يحاسب عباده يوم القيامة واحدًا واحدًا من غير أن يشغله أحد عن أحد، وقد قال بعضهم: إن الله لا يحاسب عباده يوم القيامة، وقد أنكر هذا القائل النصوص في القرآن التي جاءت في باب الحساب، وقال بعضهم: يحاسب المؤمن دون الكافر، ويدخل الكافر النار بغير حساب، وهذا القول لا يقوى؛ لأن

---

[1] (الأوجه): في النسخة (ل).

[2] - ﴿فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾: في النسخة (ل)

[3] (ثم اعلم): في النسخة (م).

النصوص التي جاءت في الحساب لا تفصل بين الكافر والمؤمن.

ثم اعلم: أن الحساب إخراج الكمية في الجمع، أو في التفرقة نحو ما يقول: واحد وثلاثة وخمسة، فإذا حصر جملتها على مقدار، فقد أخرج الكمية في الجمع، وإذا قال: واحد اثنان ثلاثة خمسة فقد أخرج الكمية في التفرقة.

ثم إذا حاسب الله ﷻ المؤمن، فما خرج من سيئاته؛ فإن شاء عفا عنه من غير تعذيب إما بفضله، وإما بشفاعة شافع، وإما أن يعذبه ثم يعفو عنه، وما يخرج له من الحسنات، فإنها يتقبلها منه، ويجزيه أحسن الجزاء أضعافًا مضاعفة، ويحاسب الكافر، فيعذبه عذابًا أليمًا أبد الآبدين، وما كان فعل مما هو حسنة في الإسلام، فإن شاء رده، وإن شاء جعل عذابه دون عذاب من لم يكن له فعل تلك الحسنة، والحساب الشديد أن لا يكون فيه تجاوز، واليسير أن يكون فيه تجاوز، والله المستعان.

[في اسم الحافظ والحفيظ]

وأما اسم الحافظ والحفيظ في أسماء الله ﷻ، فاعلم بأن(١) الحافظ والحفيظ مأخوذان من الحفظ من حفظ يحفظ حفظًا فهو حافظ وحفيظ، والحفظ جعل الشيء على ما ينفي عنه الضياع، ومنه حفظ القرآن، وهو جعله على ما ينفي عنه الضياع عن القلب بمدارسته آناء ليله ونهاره، ومنه حفظ المال وهو جعله على(٢) ما ينفي عنه الضياع بإحرازه عن الأيدي الخائنة، فالله حافظ على هذا المعنى؛ فإنه يجعل ما شاء على ما ينفي عنه الضياع، كما قال: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ

---

(١) + (اسم): في النسخة (م).

(٢) – (على): في النسخة (ن).

خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرَّعد: ١١]، أي: بأمر الله، ويحفظ السماء بما جعل فيها ما ينفي عنها الضياع بتسليط الشياطين عليها، كما قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [المُلك: ٥]، وله أن يحفظ ما شاء بلا سبب، وفي كل ذلك حكمة بالغة.

[في اسم الحق]

وأما اسم الحق ﷻ فإن معناه الثابت الواجب الوجود، وسائر أسماء الله وصفاته على المعنى الذي يقتضي اسم الحق من حق يحق إذا وجب على التحقيق، قال الله تعالى: ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ [فُصِّلَت: ٢٥]، أي: وجب، وقال أيضا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [يُونُس: ٩٦]، أي: وجبت على التحقيق، والحقة الحق أيضًا، يقال: هذا حقتي، أي: حقي، والهاء فيه للتحقيق⁽¹⁾ في المبالغة، كما يقال: داعية القوم.

والحقيقة الحق أيضًا، وهي ما يرجع أيضًا إلى حق الأمر ووجوبه، والحقيق الحق أيضًا، يقال: بلغت حقيق هذا الأمر أي: حقه ويقين شأنه، ويقال: حقت عليه الصلاة والزكاة، أي: وجبت، والحق الصدق أيضًا، قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾﴾ [ص: ٨٤] تأويله: أنا الحق والحق أقول⁽²⁾، أي: الصدق أقول: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [ص: ٨٥]، وقال ﷻ: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٢﴾﴾ [الحَاقَّة: ١ - ٢]، يعني: يوم القيامة سماها حاقة؛ لأنها كائنة واجبة يظهر فيها أحوال الخلق لا محالة من الخير والشر، كما قال ﷻ: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴿٩﴾﴾ [الطَّارِق: ٩]؛ ولأنه يصل إلى كل حقه من ثواب أو عقاب؛ ولأنه يوم الخصام، فيكون الحاقة من الحقاق، وهي

---

(١) (للتخصيص): في النسخة (ل)، (للتخفيض): في النسخة (ن).

(٢) - (تأويله أنا الحق والحق أقول): في النسخة (م).

المخاصمة يقال: حاققته فحققته، أي: خاصمته فخصمته.

ويوم القيامة يوم الخصام، كما قال ﷻ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ۝٣١﴾ [الزُّمَر: ٣١]، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إذا بلغت النساء نص الحقاق، فالعصبة أولى»⁽١⁾ إذا بلغت غاية البلوغ، فالعصبة أولى بحفظهن، والحقّة الإبل التي دخلت في السنة الرابعة؛ سميت حقة؛ لأنها استحقت الركوب، والضرب ضراب الفحل.

وهذه الوجوه وأمثالها ينتظم معنى الوجوب والوقوع، فكان الحق والحقة والحقيقة والحقيق بمعنى واحد، ويقال: حق علي أن أفعل كذا وحق علي، وقال الفراء: إذا قلت: «حَقَّ» ثبت عليك، وإذا قلت: «حُقَّ» ثبت لك، ويقال: حَق حذرك، ولا يقال: حُق حذرك، والاستحقاق الاستجاب قال الله ﷻ: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾ [المَائِدَة: ١٠٧]، أي: استوجبا، وإحقاق الحق إظهاره حقًا بالآيات الواضحة، وإبطال الباطل⁽٢⁾ إظهاره باطلًا بالآيات الواضحة، ويقال: أحق الرجل إذا قال: حقًا أو ادعى حقًا.

واعلم: أنه ﷻ واجب الوجود لنفسه لا معنى؛ لأنه لو كان واجب الوجود لمعنى يوجب كون ذلك المعنى واجب الوجود لمعنى إلى ما لا يتناهى⁽٣⁾، وكل قول يؤدي إلى ما لا نهاية له من المعاني باطل؛ لأنه إبطال من الأصل، فإن قيل: هلا جوزتم القول بأنه واجب الوجود لمعنى لا يوصف ذلك المعنى بالوجود ولا

---

(١) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث (٤/ ٣٤٩/ ح: ٦٩٤)، والبيهقي في السنن الصغير (٣/ ٢٥/ ح: ٢٣٩٧)، من حديث علي.

(٢) - (الباطل): في النسخة (ل، ن).

(٣) (ما لا نهاية له): في النسخة (م).

بالعدم(١)؟ قيل له: ذلك محال؛ لأن كل مذكور لا بُدَّ وأن يكون موجودًا أو معدومًا، وقال سليمان بن جرير: إن الله واجب الوجود لمعنى(٢)، وهذا باطل لما بيَّنا.

واعلم: أن ما أطلق عليه اسم الحق مما سوى الله، فأصله الواجب والثبوت والجواز، وقد يجوز إطلاق هذا الاسم على ما يتكون في نفسه، وإن كان لا يجوز، كما قال ﷺ: «العين حق، والسحر حق»(٣) سماهما حقًّا على معنى تكونهما(٤) لا على معنى جوازهما.

---

(١) (بالقدم): في النسخة (ل، ن).

(٢) نقل القاضي عبد الجبار رأي سليمان بن جرير وغيره فقال: فإنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعانٍ لا توصف بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقدم. ينظر: شرح الأصول الخمسة ص١٨٣، وقارن: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٣٥)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٥٣، ٥٤.

(٣) «العَيْنُ حَقٌّ» هذه العبارة وحدها دون بقية النص حديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: العين حق (٤/ ٤٤/ ح: ٥٧٤٠)، وأخرجه في كتاب: اللباس، باب: الواشمة (٤/ ٨٠/ ح: ٥٩٤٤) باللفظ السابق، وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: الطب والمرض والرقى (٤/ ١٧١٩/ ح: ٤١) بلفظ «الْعَيْنُ حَقٌّ»، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطب، باب: ما جاء في العين (٤/ ٩/ ح: ٣٨٧٩) بلفظ مسلم، وأخرجه الترمذي، كتاب: الطب، باب: ما جاء أن العين حق والغسل لها (٤/ ٣٤٧/ ح: ٢٠٦١) بلفظ: «لَا شَيْءَ فِي الْهَامِ وَالْعَيْنُ حَقٌّ»، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب: العين، باب: الوضوء من العين (٢/ ٩٣٨/ ح: ١١)، وأخرجه أحمد (١/ ٢٤٧، ٢٩٤)، (٥/ ٧٠)، [السحر حق] لعل هذه العبارة تشير إلى الحديث الصحيح الدال على أن السحر حقيقة واقعة، فقد أخرج البخاري في كتاب: الطب، بَاب: السِّحْرِ وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢]، (٤/ ٤٨/ ح: ٥٧٦٣)، وأخرجه أيضًا ابن ماجة في سننه، كتاب: الطب، باب: السحر (٢/ ١١٧٣/ ح: ٣٥٤٥) بلفظ قريب من لفظ البخاري.

(٤) (تكوينهما): في النسخة (ل).

[في اسم الحميد]

وأما اسم الحميد في أسماء الله ﷻ، فاعلم بأنه من حمد يحمد حمدًا، فهو حامد، والآخر محمود، ثم يجوز أن يكون الحميد المحمود، والله ﷻ محمود.

كما روي أن حسان بن ثابت الأنصاري قال:

فشَقَّ لَهُ مِنِ اِسمِهِ لِيجِلَّهُ ❊ فذو العَرشِ مَحمودٌ وَهَذا مُحَمَّدُ

مدح رسول الله في هذا الشعر، ورسول الله يسمعه ويرضاه، وعن الحسن البصري قال: إن أهل الجنة إذا دخلوا الجنة دخلوها، والله محمود في صدورهم⁽¹⁾، وكذلك أهل النار، ثم تلا قوله ﷻ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [الزُّمَر: ٧١] ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٥﴾ [الزُّمَر: ٧٣ - ٧٥]، فثبت أن المحمود من أسماء الله ﷻ، وأراد الحسن، كما قال: إن الله محمود في صدور أهل الجنة على وصف الفضل بما أتاهم من فضله، وهو ﷻ محمود في صدور أهل النار على وصف العدل بما أذاقهم من العذاب بالعدل.

ويجوز أن يكون بمعنى: الحامد، فيكون الله ﷻ حمد نفسه في الأزل؛ لأن كلام الله ﷻ أزلي، والدليل على ذلك ما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أحد أحب إليه المدح من الله؛ ولذلك مدح نفسه، فقال: الحمد لله رب العالمين، ولا أحد أحب إليه العذر من الله؛ ولذلك بعث النبيين والمرسلين، ولا أحدا أغير من الله؛ ولذلك حرم الفواحش»⁽²⁾، فدل هذا الحديث على أن الله حَمَدَ نفسه في الأزل، ودلَّ

---

(1) (صدرهم): في النسخة (ل، ن).

(2) أورده ابن فورك في مشكل الحديث ص٩٥، وقال: «قد روي هذا الحديث على وجوه أثبتها عند أهل النقل ما روي في أنه قال: «لا أحد أغير من الله»، وروي أيضًا: «لا شيء أغير من الله ومن غيرته حرم الفواحش»، وأخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: قول النبي: لا شخص=

أيضًا على أن المدح يدخل في معنى الحمد ألا ترى أنه قال: مدح نفسه، ثم قال(١): الحمد لله رب العالمين.

واعلم: أن الحمد هو الثناء الجميل على جهة التعظيم والتفضيل، وهو الثناء الخالص البالغ، فالخالص الذي لا يشوبه ذم، والبالغ الذي لا يشوبه نقص، ولا يستحق هذا الوصف إلا الله ﷻ؛ لأنه هو المنزه عن النقائص، والدليل على ذلك أنه ﷻ قرن الحمد بالتسبيح، فقال: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإِسۡرَاء: ٤٤]، وقال(٢): ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [طه: ١٣٠]، وقال في وصف الملائكة: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزُّمَر: ٧٥]، وقال خبرًا عن قول(٣) الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: ٣٠].

ولا شك أن الله تعالى هو المختص باستحقاق التسبيح، فيكون هو المختص باستحقاق الحمد، وقد يكون الحمد بمعنى: الشكر، كما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا قلت الحمد لله، فقد شكرت الله فزادك»(٤)، وعن ابن عباس أنه قال:

=أغير من الله (٩/ ١٥١/ ح: ٧٤١٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها (٢/ ١١٣٦/ ح: ١٤٩٩)، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٣٠/ ح: ٥٢٢)، وفيه: «لا شخص أغير من الله تعالى».

(١) (ولذلك): في النسخة (م).

(٢) - (وقال): في النسخة (ل).

(٣) (قيل): في النسخة (س، م، ن).

(٤) أخرجه ابن جرير في جامع البيان (١/ ١٣٦)، وابن كثير في التفسير (١/ ١٣٠)، والسيوطي في الدر المنثور (١/ ٣٠)، من حديث الحكم بن عمير كانت له صحبة، وفي إسناد الحديث عيسى بن إبراهيم قال البخاري: «منكر الحديث»، وأخرجه الطبري (١/ ١٣٦)، وقال الشيخ أحمد شاكر: «الحديث نقله ابن كثير (١/ ٤٣) بإسناد الطبري هذا»، وذكره السيوطي في الدر المنثور (١/=

«الحمد لله كلمة كل شاكر»(١).

فثبت أن الحمد يتضمن معنى الشكر، ثم الشكر يكون على نعمة، والحمد يكون على نعمة، وعلى غير نعمة، فإن الحمد ثناء خالص بالغ لله ﷿، ويتضمن الحمد معنى الدعاء، كما يُروَى في الخبر عن رسول الله ﵇ أنه قال: «أفضل الدعاء الحمد لله»(٢)، والله المستعان.

[في اسم الحكيم]

وأما اسم **الحكيم** في أسماء الله ﷿، فاعلم بأن اسم الحكيم مأخوذ من الحكمة، وقد اختلفت عبارات الناس في معناه، وفي معنى الحكمة؛ **فقال بعضهم**: إن معنى(٣) الحكيم في اسم الله المتقن لخلق الأشياء، وقال هذا القائل: إن تأويل قوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [يُونُس: ١] أنه المُحْكِم بكسر الكاف الذي يحكم العلم والعمل، **وقال بعضهم**: الصواب هو المحكَم بفتح الكاف، كما قال ﷿: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هُود: ١]، أي: أُحْكِمَتْ عن الباطل، وهذا المعنى الذي ذكروا يرجع إلى

=١١)، ونسبه للطبري، والحاكم في تاريخ نيسابور، والديلمي بسند ضعيف، وإسناده ضعيف حقًّا، بل هو إسناد لا تقوم له قائمة.

(١) رواه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٣٤)، وابن كثير في التفسير (١/ ١٢٨)، عن ابن عباس دون عزو أو إسناد.

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، باب: ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة (٥/ ٤٦٢/ ح: ٣٣٨٣)، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٢٤٩/ ح: ٣٨٠٠)، والنسائي في السنن الكبرى، باب: أفضل الذكر وأفضل الدعاء (٦/ ٢٠٨/ ح: ١٠٦٦٧)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ١٢٦/ ح: ٨٤٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٧٦/ ح: ١٨٣٤)، (١/ ٦٨١/ ح: ١٨٥٢)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وأخرجه: النسائي في اليوم والليلة (ص٤٨٠/ ح: ٨٣٠)، من حديث أبي هريرة، وأخرجه: البيهقي في الآداب (ص٢٩٣/ ح: ٧١٦)، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٣) - (معنى): في النسخة (ل، ن).

الحكمة العملية ويتضمن معنى الحكمة العلمية(١)؛ لأن إتقان الصنعة لا يكون إلا عن علم.

وقال ابن الأعرابي من أئمة اللغة: الحكيم المتنبه المتيقظ العالِمُ(٢)، وهذا القول الذي قال يستقيم في حق المخلوقات، فأما في حق الله فلا يستقيم وصف الانتباه والتيقظ فيه، ويستقيم وصفه بالعلم، فقال بعضهم: الحكمة اجتماع العمل والعلم، وقال بعضهم: اجتماع العلم والحلم، وقال بعضهم: الحكمة(٣) إحكام الأمور، وقال بعضهم: الحكمة العلم والعقل(٤)، وذكر الإسكندر في كتبه: أن الحكمة العلم بأوائل الأشياء وأواخرها، ثم قيل: هذا الذي قال الإسكندر حكمة علمية، فأما العملية فإن الحكمة الإتقان المانع عن الفساد، وللفلاسفة تفصيل في باب العلم، والحكمة ظاهره موفق(٥)، وباطنه لا طائل تحته.

وقال ابن عباس: في تأويل قوله ﷻ: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٩] إنها علم القرآن، وقال عبد الرحمن بن زيد: إنها علم الدين، وقال إبراهيم النخعي: إنها

---

(١) – (ويتضمن معنى الحكمة العلمية): في النسخة (ل).

(٢) عن ابن الأعرابي أنه قال: الحكيم المتيقظ المتنبّه العالم، واحتج بقول بِشر بن أبي خازم:

تناهَيتَ عن ذكرِ الصبابةِ فاحكُم ❊ وما طربي ذكرًا لرسمٍ بسَمْسَمِ

معناه فتنبه وتيقظ. ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (١/ ١٠١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

(٣) – (اجتماع العمل والعلم، وقال بعضهم: اجتماع العلم والحلم، وقال بعضهم: الحكمة): في النسخة (ل، م).

(٤) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٢/ ١٤٠).

(٥) (موبق): في النسخة (ن).

الفهم، وقال بعضهم: إنها النبوة(١).

وكل واحد منهم قد قال في معنى الحكمة ما أدى إليه اجتهاده، فلم يذكر أحد منهم أصل الحكمة في العربية، فنقول: أصل الحكمة المنع عن الفساد، يقال: حكَمته وحكَّمته إذا منعته(٢) عن الفساد، ومنه حَكَمَةُ اللجام؛ لأنها تمنع الدابة عن الذهاب إلى غير جهة القصد.

وقال أهل اللغة: الحكمة ما يمنع عن الجور والجهل، والمنع عن الفساد لا يكون إلا عن علم، فكان حاصل معنى الحكمة العلم المخصوص، وهو العلم الذي يلازم العالِم بذلك العلم العدلَ فيما علم على إحكام، فيكون هذا العلم كالمانع له عن الفساد، وهذا القول يستجمع هذه الأقوال التي ذكرنا في معنى الحكمة، فعلى هذا كان الله عالمًا، وله علم أزلي لا جهل معه، وعدل(٣) لا جور معه.

ولا يجوز أن يقال: إن علم الله يمنعه عن الجهل، وعدله يمنعه عن الجور؛ لأنه يستحيل أن يقع على الله المنع من جهة نفسه، ومن جهة غيره؛ لأن المنع جبر، ويستحيل أن يكون الله مجبورَ نفسهِ أو مجبورَ غيره، ويقال: حكم(٤) يحكم إذا صار

---

(١) قال الطبري: واختلف أهل التأويل في ذلك؛ فقال بعضهم: الحكمة التي ذكرها الله في هذا الموضع، هي: القرآن والفقه به، وقال آخرون: معنى الحكمة: الإصابة في القول والفعل، وقال آخرون: هو العلم بالدين، وقال آخرون: الحكمة الفهم، وقال آخرون: هي الخشية، وقال آخرون: هي النبوة، وهو قول السدي. ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر (٥/ ٥٧٦)، وما بعدها، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤٢٠ هـ=٢٠٠٠م.

(٢) (منعه): في النسخة (ل، ن).

(٣) (وعادل): في الأصل.

(٤) (حلم): في النسخة (ن).

حكيمًا، والله لا يوصف بهذا؛ لأنه حكيم لم يزل ولا يزال، والله المستعان.

[في اسم الحاكم]

وأما اسم(١) الحاكم، فاعلم بأن الحاكم في العربية من حكم يحكم حكمًا، فهو حاكم؛ إذ الحكم المنع عن الفساد، وقيل: الحكم فصل الأمر بالعدل، ولا شك أن فصل الأمر بالقول منع عن الفساد، فعلى هذا كان الله حاكمًا؛ لأنه يفصل بين الحق والباطل، ويمنع عن الفساد، وهو الفاصل أيضًا بين المختلفين في إثبات الجزاء من ثواب أو عقاب.

والحكم أيضًا: تعجيل الشيء بالإحكام، فعلى هذا كان الله حاكمًا؛ لأنه ﷻ يعدل الأشياء بإحكام، قال الله ﷻ: ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ [الانفطار: ٧] بتشديد الدال وتخفيفها، قال: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السَّجۡدَة: ٧]، ويجوز إطلاق اسم الحاكم على غير الله، كما قال ﷻ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [ص: ٢٦]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النِّسَاء: ١٠٥].

[في اسم الحكم]

وأما الحَكَمُ في اسم الله فهو في معنى الحاكم في الوجوه التي بيَّنا، ويجوز إطلاق اسم الحكم على غير الله، كما قال ﷻ: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [النِّسَاء: ٣٥].

وقال بعضهم: لا يجوز إطلاق اسم الحَكَم على غير الله، وظاهر القرآن على خلاف ما قالوا، والحكم في غير الله يسمي أيضًا محكمًا؛ لأنه إنما يصير حكمًا بالتحكيم، فأما الله ﷻ، فإنه حاكم وحكم غير محكم، كما أنه عالم غير معلم، وقد

---

(١) + (الله): في النسخة (س).

رُوِيَ في الحديث اسم المحكم في المحكم على نفسه، كما قال ﷺ: «إن في الجنة قصورًا لا يسكنها إلا نبي، أو صديق، أو محكم في نفسه»(١) قيل: في تفسيره إنه الرجل الذي يخير بين أن يكفر وبين أن يقتل، فيختار القتل على الكفر فيقتل، والله المستعان.

[في اسم الحليم]

وأما اسم(٢) الحليم، فاعلم أنه مأخوذ من الحلم، قوله: حلم يحلم حلمًا، فهو حليم، ومعنى الحليم: الذي لا يعجل بالعقوبة(٣)، وإن قدر عليها، ويمهل يقال: حلمت عنه أحلم حلمًا إذا لم أعجل العقوبة، على معنى أنه لا يعجل بعقوبة من استحق العقوبة مع القدرة على العقوبة، ويمهل العاصي.

وقيل: في معنى حلم الله أنه لا يستخفه عصيان العصاة، ولا يستفزه الغضب عليهم لكنه جعل لكل شيء مقدارًا فهو منتهي إليه، والحكمة في إمهال العاصي إما للاستصلاح لأن يتوب، وإما للاستدراج وهو إدرار النعمة عليه مع إصراره على المعصية، حتى إذا بطر أهلكه، كما قال ﷻ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٢﴾ [الأعراف: ١٨٢]، وقال ﷻ: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ الآية [القصص: ٥٨]، وإما ليخرج من صلبه ذرية صالحة، ولا يجب على الله إمهال العاصي، ولا يجوز أن يجب على الله شيء على ما ذكرنا فيما تقدم.

وقالت القدرية: يجب على الله إمهال العاصي لما عسى أن يتوب، وقد ادعت

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٨/ ٤٥٤/ ح: ٣٥١٦٨)، والسيوطي في الدر المنثور (٤/ ٢٣٨)، عن كعب.

(٢) + (الله): في النسخة (س).

(٣) + (فعلى هذا كان اسم الله حليم): في النسخة (س).

القدرية(١) وجوب حفظ الصلاح والأصلح على الله ﷻ للعباد، وهو باطل لما بيَّنا.

واعلم: أن إيمان القدرية باسم الله الحليم غير صحيح؛ لأنه لا يصح على قضية قولهم: حلم(٢) الله عن الصغائر؛ لأنها مغفورة عندهم إذا اجتنبت الكبائر، ولا يصح الحلم عن الكبائر؛ لأنه على مذهبهم يجب على الله إمهال العاصي، ومن فعل ما هو واجب عليه لا يستحق وصف الحلم، وإنما يستحق وصف الحلم إذا فعل ما لا يجب عليه، وإنما يصح الإيمان بالله الحليم من أهل الحق؛ لأنهم لم يوجبوا على الله شيئًا، واعتقدوا أن ما يفعل الله تعالى، فهو إما فضل وإما عدل، والله المستعان.

واعلم: بأنه يجوز إطلاق اسم الحليم على غير الله إذا وجد منه الحلم، كما قال الله تعالى في وصف خليله إبراهيم- صلوات الله عليه-: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ۝٧٥﴾ [هُود: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ۝١١٤﴾(٣) [التَّوْبَة: ١١٤]، وقال تعالى في وصف رسوله ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القَلَم: ٤]، والخلق العظيم الذي كان عليه هو الصبر على الحق مع سعة الصدر في احتمال أذى الأعداء مع

---

(١) ينظر: رأي المعتزلة في مسألة الصلاح والأصلح في: كتاب المغني للقاضي عبدالجبار (١٤/ ٧- ١٨٠)، التنبيه والرد للملطي ص٣٧، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٢٣ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٥٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٢٨، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢١، وينظر: من كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٣٣٥-٣٣٧، والفرق بين الفرق له أيضًا ص١٣١ وما بعدها، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٣٧-٦٥، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٢٣-٥٠.

(٢) (حكم): في النسخة (ل، ن).

(٣) (حليم لأواه): في النسخة (م).

دعوتهم إلى الحق، فيدخل في هذا الحلم والرفق والمداراة، وجميع مكارم الأخلاق.

واعلم: أن الحلم إنما يحسن إذا كان على مقتضى الحكمة بدليل ما روي أن النابغة الجعدي(١) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنشد لرسول الله ﷺ قصيدته التي قال فيها:

تَبِعْتُ(٢) رَسُولَ اللَّهِ إِذْ جَاءَ بِالْهُدَى ✽ وَيَتْلُو كِتَابًا كَالمجَرَّةِ نَيِّرًا
عَلَوْنَا السَّمَاءَ عِفَّةً وتَكَرُّمًا ✽ وإِنَّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا(٣)

فقال رسول الله ﷺ: إلى أين يا أبا ليلى؟ فقال: إلى الجنة، فقال رسول الله ﷺ: أجل- إن شاء الله-، ثم قال النابغة:

وَلا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ✽ بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكَدَّرا
وَلا خَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ ✽ حَلِيمٌ إِذَا ما أَوْرَدَ الأَمْرَ أَصْدَرَا(٤)

---

(١) النابغة الجعدي: (٠٠٠-نحو ٥٠ هـ) قيس بن عبد الله بن عدس بن ربيعة الجعدي العامري، أبو ليلى: شاعر مفلق، صحابي: من المعمرين. اشتهر في الجاهلية، وسمي النابغة؛ لأنه أقام ثلاثين سنة لا يقول الشعر، ثم نبغ فقاله، وكان ممن هجر الأوثان، ونهى عن الخمر قبل ظهور الإسلام، ووفد على النبي ﷺ فأسلم، وأدرك صفين، فشهدها مع علي، ثم سكن الكوفة، فسيره معاوية إلى أصبهان مع أحد ولاتها، فمات فيها وقد كف بصره، وجاوز المائة، وأخباره كثيرة، ينظر: القاموس المحيط مادة: (ن ب غ)، وأمالي المرتضى (١/ ١٩٠)، وسمط اللآلي ص٢٤٧، واللباب (١/ ٢٣٠)، وطبقات فحول الشعراء ص١٠٣، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٠٧).

(٢) (تبعث): في النسخة (ل).

(٣) ينظر: خبر شعر ووفادة النابغة الجعدي لتاج الدين الكندي ص٢، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (٥/ ١٣)، والشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ٢٨٩)، وغريب الحديث للخَطّابي (١/ ١٩٠)، كما ورد في كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البرّ ص١٧٦.

(٤) البيتان وردا في (جمْهرة أشعار العرب) لأبي زيد القُرَشي، ضمن مجموعة (المَشُوبات)، ص٢٧٥، ويقصد بها تلك التي شابها الكفر يعني: الجاهلية والإسلام.

وفي بعض الألفاظ: علونا السماء مجدنا وجدودنا، فلما فرغ من شعره قال ﷺ: «صدقت لا يغضض الله فاك»(١)، فقد استحسن رسول الله ما قال(٢) النابغة؛ فدل أن الحلم إنما يحسن إذا كان على مقتضى الحكمة، والبوادر جمع: بادرة، والبادرة كلمة تكون في حالة الغضب يقمع بها السفيه، يريد أنه إذا لم تكن له هذه الكلمة استذل، ويجب عليه الإنكار عليه أمرًا بالمعروف، ونهيًا عن المنكر، والذي قال تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝١٩٩﴾ [الأَعۡرَاف: ١٩٩] مع وجوب الإنكار عليهم بما يردعهم عن جهلهم؛ لأن هذا كان في حال اليأس من فلاحهم فيعمل في الإعراض عنهم على طريق الاستخفاف بهم؛ صيانة للنفس عن مقابلتهم على سفههم، وبالله القوة.

[في اسم الحَنَّان]

وأما اسم الحَنَّان في اسم الله تعالى، فإنه بتشديد النون على قول عامة أهل العربية، ومعناه الرحيم، والحنَان بتخفيف النون، كما يقال: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مَرۡيَم: ١٣]، أي: رحمة من عندنا.

وقال أبو الهيثم الرازي(٣) من أهل العربية: إن الحنَان بتخفيف النون، وأنكر

---

(١) أخرجه ابن أبي أسامة في مسند الحارث (٢/ ٨٤٤/ ح:٨٩٤) بإسناد منقطع، وأخرجه: ابن جرير في تاريخ الرسل والملوك (١١/ ٥٦٩)، والمخلص في المخلصيات (٢/ ٨١/ ح: ١٠٦٩)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (ص٤٥٨/ ح: ٣٨٥)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ٢٣٢)، وكشف الأستار عن زوائد البزار (٣/ ٤/ ح: ٢١٠٤)، وفي إسناده: عبد الله بن جراد العقيلي لا يعرف إلا من رواية يعلى بن الأشدق عنه، ويعلي ليس بالقوي، قال البخاري: «لا يكتب حديثه»، وقال ابن حبان: «وضعوا له أحاديث فحدث بها ولم يدر».

(٢) (ما قاله): في النسخة (ل).

(٣) أبو الهيثم الرازي: أديب ونحوي مسلم في القرن الثالث الهجري، قال أبو الفضل المنذري:=

عليه عامة أهل العربية، فكان الصواب ما عليه عامتهم، والله أعلم.

[في اسم الحَيّ]

وأما اسم الحيّ، فاعلم بأنه من: حي يحيى حياة فهو حي، والحياة: البقاء، والحي الباقي بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٤٩]، أي: يستبقونهن، فالله تعالى حي على معنى أنه باق، وله البقاء الأزلي لم يزل ولا يزال باقيًا، وكل باق سواه فإنه باق ببقاء الله تعالى، وقد قيل: إن[١] الحي في الأصل حيو، فجعلت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء فصار حي، وهذا الذي قالوه يستقيم في الحي المحدث، فأما الله تعالى فلا يستقم هذا في حقه؛ لأنه حي أزلي لا يستقيم الحذف والإدغام في الأزل، فكان اسم الحي بلا علة، وفي الحياة واسم الحي كلام كثير في الأصول قد ذكرناه فيما تقدم، والله المستعان.

ذكر ما جاء من أسماء الله مفتتحا بحرف الخاء المعجمة

فاعلم: بأن ذلك الخبير، والخافض، والخالق، والخلاق.

[في اسم الخبير]

أما الخبير، فإنه مأخوذ من الخبر من قولهم: خبر يخبر خبرًا فهو خبير: إذا علم بالشيء على حقيقته، فالله خبير على معنى أنه عالم، وله العلم المخصوص، وهو

=«لازمت أبا الهيثم زمانًا، وكان بارعًا حافظًا، صحيح الأدب، عالمًا ورعًا، كثير الصلاة، صاحب سنة، ولم يكن ضنينًا بعلمه وأدبه»، أدرك العلماء وأخذ عنهم، وتصدر بالري للإفادة، توفي سنة ست وعشرين ومائتين في خلافة المعتصم بالله. ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (٢/ ٣٢٩)، الناشر المكتبة العصرية لبنان، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء لكمال الدين الأنباري (١/ ١١٨)، طبعة مكتبة المنار، الأدرن، ١٩٨٥م.

(١) (عن): في النسخة (ل).

العلم الذي يعجز من سواه عنه، فإنه يعلم ما يكون وما لا يكون، ويعلم أن ما لا يكون لو كان كيف يكون، ويعلم أن ما يكون كيف يكون قبل أن يكون، ويعلم كنه الأوصاف والأعيان، وأما الخبير في غير صفات الله فإنه العالم بالبحث، وسمي الأكَّار خابرًا؛ لأنه يبحث في الأرض.

[في اسم الخافض]

وأما اسم الخافض في اسم الله، فاعلم بأنه مأخوذ من خفض يخفض خفضًا فهو خافض، والخفض إنزال الشيء من العلو إلى السفل، فالله على هذا المعنى خافض؛ لأنه يخفض أقدار الأشياء ويرفعها، ويذكر اسم الخافض في أسماء⁽¹⁾ الله مع اسم الرافع، وقد سمى الله تعالى القيامة: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ [الوَاقِعَة: ٣]؛ لأنها ترفع أقوامًا بالطاعة، وتخفض أقوامًا بالمعصية، والخافض والرافع هو الله لكن وصف القيامة بهما؛ لأن ذلك يكون في ذلك اليوم، والذي جاء في الحديث: «إن الله يخفض القسط ويرفعه»⁽²⁾.

فإن قيل: معناه أنه يخفض أهل الجور ويرفع أهل العدل، ومنهم من أضم حرف الياء في ذلك فقال: معناه يرفع بالعدل أقوامًا، ويخفض أقوامًا بجورهم، وقيل معناه: ينقص العدل بظهور أهل الجور وعملهم بالجور، ويرفع العدل بظهور أهل العدل وعملهم بالعدل.

---

(١) (اسم): في النسخة (ل، ن).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: قوله: إن الله لا ينام... (١/ ١٦١/ ح: ١٧٩)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الإيمان، باب: فيما أنكرت الجهمية (١/ ٧٠/ ح: ١٩٥، وأحمد في مسنده (٣٢/ ٤٠٤/ ح: ١٩٦٣٢)، من حديث أبي موسى الأشعري، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٧٢/ ح: ٦١٤).

[في اسم الخالق]

وأما اسم الخالق، فاعلم بأنه مأخوذ من خلق يخلق خلقًا فهو خالق، والآخر مخلوق، ومعنى الخلق في صفات الله تعالى إيجاد المعدوم، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [غَافِر: ٦٧]، وقوله: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطَّلَاق: ١٢]، فالله تعالى هو المختص بإيجاد المعدوم، ويكون معنى الخلق في التقدير على ترتيب مخصوص أيضًا من قولهم: خلقت الأديم ثم فريته، أي: قدرته ثم قطعته على ذلك المقدار.

ومنه قوله ﷻ في وصف عيسى- صلوات الله عليه-: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ﴾ [المَائـِدَة: ١١٠]، أي: بقدر، ومنه قوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عِمْرَان: ٥٩]، أي: قدر صورته ثم أوجده، وعلى هذا قوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝١٤﴾ [المُؤْمِنُون: ١٤]، أي: المقدرين.

ومنه قوله[1]: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العَنكَبُوت: ١٧]، أي: تقدرون الكذب تقدير الصدق، وتخرجونه على صورة الصدق، والذي قال تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الرُّوم: ٣٠]، فإنه قال بعضهم: لا تبديل لدين الله، وقيل: لا تبديل لما أوجده الله وقدره، أي: لا يمكن أحد تغيير ذلك عما أوجده الله وقدره حتى أن من خلقه الله للسعادة، أو للشقاوة لا يقدر أحد على تبديل ذلك، والله المستعان.

وقالت القدرية: إن الإنسان يقدر على أن يجعل نفسه على خلاف ما قدره الله تعالى، وزعم قوم من القدرية: أن الله تعالى قد يخلق عرضًا في جسم، فيكون باقيًا فيه، ويحدث الإنسان في الجسم الذي خلق فيه ذلك العرض الأول، فيبطل وجود الأول بوجود الثاني.

---

(١) - (قوله): في النسخة (ل، ن).

وهذا القول باطل من وجهين: أحدهما: من جهة القول ببقاء العرض، والآخر: من جهة إثبات القدرة للعبد بالإيجاد، وفي ذلك قول بتبديل خلق الله، والله يقول: ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾ [الرُّوم: ٣٠]، وفيه إنكار قوله ﷻ: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ١٦﴾ [الرَّعد: ١٦]، ولا يجوز إطلاق اسم الخالق على شيء دون الله بدلالة قوله: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: ٣]، ويجوز أن يضاف فعل الخلق إلى غير الله على صيغة الماضي، أو على صيغة المستقبل كما يقال: خلقت الأديم وهو يخلق الإفك.

واعلم: أن الدهرية والملحدة أنكرت أن⁽١⁾ يكون للعالم خالق، وقالوا بقدم العالم⁽٢⁾، فلا يفيد الكلام معهم في إثبات هذا الاسم، وإنما نتكلم معهم في إثبات حدوث العالم، وإثبات محدثه، وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم، وأقرت الثنوية والمجوس بأن للعالم خالقًا، ولكن الثنوية ادعت خالقين خالقًا يخلق الخير وخالقًا يخلق الشر، وادعى المجوس إلهية النور والظلام، وأضافوا خلق⁽٣⁾ الخير إلى النور، وخلق الشر إلى الظلام، وقد ذكرنا بطلان القولين فيما تقدم.

وفرقة أخرى أصحاب الطبائع⁽٤⁾: أضافوا حدوث الحوادث إلى الطبائع

---

(١) - (أن): في النسخة (م).

(٢) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٤، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥٦) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٤-٥، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٥ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٤٨، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢، وينظر: التبصير في الدين للأسفراييني ص٨٩.

(٣) - (خلق): في النسخة (ل، ن).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٨-٢٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨١)، وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١-٥٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٦٣،=

فسموها فاعلة، وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم.

وفرقة أخرى أصحاب أحمد بن حابط[1] قال هو وأصحابه: إن للعالم خالقين: خالق قديم[2]، وخالق محدث، وهو المسيح عيسى ابن مريم، وقالوا: إن المسيح هو الذي يتولى محاسبة الخلق يوم القيامة، وإن الذي قال ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠] إنه المسيح ابن مريم، وإن الذي قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝﴾ [الفَجْر: ٢٢] إنه المسيح ابن مريم، وإن المسيح هو الذي خلق آدم، فكيف خلق الابن أباه، وهو بعد لم يخلق؟

وقالوا أيضًا: إن الذي قال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته»[3] إنه على صورة المسيح ابن مريم، فهذه كلها جهالات ودعوى بلا دليل، وإنكار

=والبداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٩، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٣، وينظر من كتب الأشاعرة: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص١٩٣-١٩٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازي ص١٣١ وما بعدها.

(١) أحمد بن حابط: وتنسب إليه جماعة الحابطية وهو أحمد بن حابط، وكان من أهل البصرة من أصحاب النظام قالوا: للعالم إلهان قديم هو الله تعالى ومحدث هو الذي يحاسب الناس في الآخرة، وحكى أصحابه عنه وجوها من الكفر منها: التناسخ، والطعن على رسول الله ﷺ بالنكاح. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٨)، وما بعدها، والمواقف للإيجي (٣/ ٦٥٥)، ولسان الميزان لابن حجر (١/ ١٤٨).

(٢) + (وهو الله): في النسخة (م).

(٣) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه: البخاري في كتاب: العتق، باب: إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، (٥/ ٢١٥/ ح: ٢٥٥٩)، لكنه لم يذكر فيه موضع الشاهد، وأخرجه أيضًا في كتاب: الاستئذان، باب: بدء السلام (١١/ ٥/ ح: ٦٢٢٧)، دون ذكر السبب، وبزيادة طويلة في آخره، وأخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه (٤/ ٢٠١٦، ٢٠١٧/ ح: ٢٦١٢)، الرواية الخامسة بلفظه وبزيادة في أوله.

لقول الله تعالى: ﴿أَمْ(١) جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ [الرَّعد: ١٦].

وجمهور القدرية(٢): على أن كل فاعل خلق فعل نفسه، فزادوا في الضلال على ضلالة الثنوية والمجوس؛ حيث ادعى المجوس والثنوية خالقَيْن، والقدرية ادعت خالِقِين فنعوذ بالله من الضلال، والله المستعان.

وقالت الأشعرية: إن الله لم يزل غير خالق ولا رازق ولا فاعل حتى خلق ورزق وفعل، وقسموا صفات الله قسمين؛ فقالوا: صفة ذات، وصفة وفعل، وقالوا: إن الاسم الذي هو مشتق من الفعل ليس بأزلي، والذي دعاهم إلى هذا القول زعمهم أنهم لو قالوا بأزلية الفعل لله والخلق والرزق لزمهم القول بقدم المفعول والمخلوق والمرزوق؛ إذ لا يتصور فعل إلا بمفعول، ولا تخليق إلا وهناك مخلوق.

وقالوا أيضًا: إن التكوين والمكَون واحد، والتخليق والمخلوق واحد، وهذا القول الذي قالوا خطأ ظاهر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النَّحل: ٤٠] أخبر عن تكوينه بقوله: ﴿كُن﴾، وأخبر عن المكون، كما قال: ﴿فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾، فدل ذلك على أن التكوين غير المكون، ويدل عليه أيضًا أنه قال: ﴿قَوْلُنَا لِشَىْءٍ﴾ أخبر عن وقوع قوله على الشيء، ولا شك أن هذا

---

(١) - (أم): في النسخة (ن).

(٢) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦٠، ٦١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٧٥ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١١١، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١٩، وينظر من كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

القول غير الذي وقع عليه القول، ويدل عليه أيضًا أن التكوين لو كان هو المكون، لم يكن بُدٌّ من أن يكون لذلك التكوين تكوين آخر؛ إذ لا مُكَوَن إلا بِمُكَوِّن، ويحتاج ذلك التكوين إلى تكوين آخر إلى ما لا نهاية له، والقول بما يؤدي إلى ما لا نهاية له من المعاني باطل؛ لأن فيه إبطال من الأصل، فيبقى التكوين حينئذ بلا مكون، وهذا محال.

[في أن تقسيم الصفات خطأ]

وتقسيم صفات الله تعالى قسمين خطأ؛ لأن الفعل صفة الذات، ونحن وإن قلنا: صفة الذات، وصفة الفعل، فإنما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل، ولا نعني شيئًا آخر، فإذًا لا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل، ولا يلزم على هذا قدم المفعول والمخلوق؛ لأن الله ﷻ قال في الأزل: ليكن كل ما يكن في وقته، ولم ينعدم قوله؛ لأنه متكلم قائل لم يزل ولا يزال بلا كيفية حتى إذا كان كائن في وقته كان بناءً على قوله: «ليكن»، وهذا لأنه لا يصح خطاب الموجود بقوله: كن موجودًا؛ لأن الموجود لا يوجد ثانيًا، ولا يصح خطاب المعدوم بقوله: كن موجودًا؛ لأن المعدوم ليس بشيء فيخاطب، ولا يجوز أن يحدث لله فعل ولا قول؛ لأن ذات الباري متعالٍ عن الحوادث، فوجب القول بأنه ﷻ قال: في الأزل ليكن ما يكن في وقته، ولا يلزم قدم المفعول والمخلوق والمكون، وكان قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النَّحل: ٤٠] عبارة عن سرعة الإيجاد بلا كلفة، وبالله التوفيق.

وزعمت المشبهة من الكرامية: أن الله تعالى خالق لم يزل على معنى القدرة على الخلق، ثم إنه يحدث في ذاته قدرة الخلق فيخلق الخلق، وهذا باطل؛ لأن القادر على الفعل لا يسمى فاعلًا على التحقيق، بل على المجاز، وكلامنا وقع في تحقيق هذا الاسم، والذي ادعوا من إحداث قدرة وإحداث فعل فباطل؛ لأن

أوصافه أوصاف إلهية على الكمال، فلا يجوز تعري ذاته عن أوصاف الكمال، ولا شك أنه لو أحدث شيئًا في ذاته لأحدث مقتضى الإلهية، فيكون الذات في الأزل متعريًا عن ذلك الوصف، فيتمكن النقصان في أوصاف الإلهية في الأزل.

واعلم: أنه لا يجوز أن يقال: إن الله تعالى خلق الخلق في الأزل، ورزق في الأزل، وفعل في الأزل(١)؛ لأن ذلك يقتضي قدم المخلوق، والمفعول والمرزوق، بل يطلق القول بأنه خالق لم يزل، وفاعل لم يزل، ورازق لم يزل على المعنى(٢) الذي ذكرنا، واعلم أن اسم الخلاَّق لله بمعنى: الخالق(٣) في معنى المبالغة أو كثرة المخلوقات، والله الموفق.

ذكر ما جاء من أسماء الله ﷻ مفتتحا بحرف الدال

اعلم: أن ذلك الداعي، والدافع، والدائم(٤)، والديان.

[في اسم الدَّاعِي]

أما الداعي، فإنه مأخوذ من دعا يدعو دعاء فهو داعي، والدعاء طلب الفعل من القادر، فالله ﷻ يطلب من عباده أن يطيعوه، ووصف الله ﷻ بالطلب جائز بدلالة أن الأمة توارثت الاستحلاف بالله الطالب الغالب، وقد ذكر أن عبد المطلب جد رسول الله ﷺ لما رأى ما أنزل الله تعالى من نقمته على أصحاب الفيل، وهم أبرهة وأصحابه شعر:

---

(١) - (وفعل في الأزل): في النسخة (م).

(٢) (معنى): في النسخة (ن).

(٣) + (لمعنى الخلاق): في النسخة (س).

(٤) - (والدائم): في النسخة (ل، م).

أَيْنَ الْمَفَرُّ وَالإِلَهُ الطَّالِبُ ❊ وَالأَشْرَمُ الْمَغْلُوبُ غَيْرُ الغَالِبُ(١)

ورُوِيَ أنه لما ذكر هذا الشعر بين يدي رسول الله ﷺ فاستحسنه، وتأسف على أنه لم يدرك جده عبد المطلب، فثبت أنه يجوز وصف الله بالطلب على معنى الأمر، والذي قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يُونُس: ٢٥]، أي: يطلب من عباده أن يجيبوه بالطاعة، ويحثهم على طاعته بالوصول إلى دار السلام، ومنه داعي القوم وداعية القوم، والهاء في الداعية للمبالغة.

ورسول الله ﷺ داعي الله، كما قال ﷻ خبرًا عن قول(٢) الجن: ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾ [الأَحۡقَاف: ٣١]، يعنون: النبي ﷺ، ويكون الدعاء بمعنى: البعث، كما قال ﷻ: ﴿يَوۡمَ يَدۡعُوكُمۡ فَتَسۡتَجِيبُونَ بِحَمۡدِهِۦ﴾ [الإِسۡرَاء: ٥٢]، أي: يبعثكم، فعلى هذا كان الله داعيًا، أي: باعثًا للأموات، ويتضمن الدعاء معنى الإماتة، قال أبو العباس ثعلب(٣): يقال دعاك الله أماتك الله، فعلى هذا كان الله داعيًا، أي: مميتًا، وقال

---

(١) البيت أورده ابن هشام في السيرة النبوية (١/ ٣٥)، وورد في الهمع (٢/ ١٣٨)، وفي شرح أبيات المغني (٥/ ٢١١)، وفي شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لمحمد بن محمد حسن شُرَّاب (١/ ١٤٩، ١٥٠)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٧م.

(٢) (قيل): في النسخة (م، ن).

(٣) أبو العباس ثعلب: (٢٠٠-٢٩١ هـ) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب: إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثًا، مشهورًا بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حج، ولد ومات في بغداد، وأصيب في أواخر أيامه بصمم فصدمته فرس فسقط في هوة، فتوفي على الأثر، من كتبه: (الفصيح)، و(قواعد الشعر)، و(شرح ديوان زهير)، و(شرح ديوان الأعشى)، و(مجالس ثعلب)، و(معاني القرآن)، و(ما تلحن فيه العامة)، و(معاني الشعر)، و(الشواذ)، و(إعراب القرآن)، وغير ذلك. ينظر: نزهة الألباب ص٢٩٣، وتذكرة الحفاظ (٢/ ٢١٤، وآداب اللغة (٢/ ١٨١)، والمسعودي (٢/ ٣٨٧، ٣٨٨)، وابن خلكان (١/ ٣٠)،=

الخليل بن أحمد: دعاك الله، أي: عذَّبك، فعلى هذا كان الله داعيًا، أي: معذبًا لمن شاء، ويتضمن الدعاء معنى الاستغاثة، كما قال ﷻ: ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣﴾ [البَقَرَة: ٢٣]، أي: استغيثوا، ولا يضاف هذا إلى الله تعالى؛ لأن الله لا يوصف بالاستغاثة؛ لأنه مغيث لا مستغيث، والله الموفق.

[في اسم الدَّائم]

وأما اسم الله الدائم، فإنه مأخوذ من دام يدوم دوامًا، فهو دائم إذا بقي، فعلى هذا كان الله تعالى دائمًا أي: باقيًا، فالله الباقي، وله البقاء لم يزل ولا يزال، وهو باق بنفسه، فإذا وصف ما سواه بالبقاء، فإنه يكون باقيًا بإبقاء الله ﷻ، ويكون الدائم في غير صفات الله بمعنى: الساكن، كما جاء في الخبر: «أنه نهى عن البول في الماء الدائم»(١)، أي: الساكن.

والله لا يوصف بالحركة والسكون على مذهب أهل الحق، والكرامية المشبهة الهشامية، وهشام بن سالم الخوارزمي(٢) أصحاب هشام بن الحكم(٣)، وأتباعهم

=وتاريخ بغداد (٥/ ٢٠٤)، وإنباه الرواة (١/ ١٣٨)، وبغية الوعاة ص١٧٢، والأعلام للزركلي (١/ ٢٦٧).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: البول في الماء الدائم (١/ ٦٩/ ح: ٢٣٩)، ومسلم في صحيحه، باب: النهي عن البول في الماء الراكد (١/ ٢٣٥/ ح: ٢٨٢)، وأبو داود في سننه، باب: البول في الماء الراكد (١/ ١٨/ ح: ٦٩)، والترمذي في جامعه، باب: كراهية البول في الماء الراكد (١/ ١٠٠/ ح: ٦٨)، النسائي في سننه، باب: الماء الدائم (١/ ٤٩/ ح: ٥٧)، وابن ماجه في سننه، باب: النهي عن البول في الماء الراكد (١/ ١٢٤/ ح: ٣٤٤)، والدارمي في سننه، باب: الوضوء من الماء الراكد (١/ ٥٦٨/ ح: ٧٥٧)، من حديث أبي هريرة.

(٢) ستأتي ترجمته.

(٣) + (وهشام بن سالم الخوارزمي): في النسخة (م).

من المشبهة أجازوا على الله تعالى السكون والحركة⁽¹⁾، وقالوا: إنه جسم مماس للعرش، فعلى قضية هذا القول يكون تارة ساكنًا، وتارة متحركًا، وأما الحلولية الذين وصفوا الله تعالى بالحلول في الأجسام، فقد وصفوه بالدوران، والانتقال، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

وقال **ابن الأنباري**: إن الدوام من حروف الأضداد يكون الدوام الدوران، ويكون السكون يقال: أصابه دوام، أي: دوار⁽²⁾.

ولا يوصف الله تعالى بالدوار على مذهب أهل الحق، وأما دوام الجنة والنار، وأهل الجنة والنار في الآخرة، فثابت بنص القرآن، وقال أبو الهذيل العلاف من المعتزلة: إن أهل الجنة وأهل النار ينتهون إلى حال ينقطع عنهم النعيم والعذاب، فيبقون جمودًا لا يقدرون على حركة ولا سكون، ولا يقدر الله في تلك الحال على تأليمهم ولا تعذيبهم، وادعى هذا العلاف تناهي مقدورات الله⁽³⁾.

---

(١) الهشامية: ذكر الأشعري فرقة الهشامية ضمن فرق الروافض، فقال: (فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم، وهشام الجواليقي يزعمون: أن ارادة الله ﷻ حركة، وهي معنى لا هي الله ولا هي غيره، وأنها صفة الله ليست غيره، وذلك أنهم يزعمون: أن الله إذا أراد الشيء تحرك فكان ما أراد، تعالى عن ذلك). ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٤١)، ٢٠٨ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي (١/ ٤٧ وما بعدها).

(٢) قال أبو بكر: الدائم من حروف الأضداد، يقال للساكن: دائم وللمتحرك دائم. لسان العرب لابن منظور (١٢/ ٢١٢).

(٣) ينظر رأي العلاف كما صوره ابن الراوندي، واعتذار الخياط عنه في هذا الباب أي: في ورود السكون الدائم على أهل الآخرة باعتذارين: أحدهما دعواه أن أبا الهذيل أشار إلى أن الله ﷻ عند قرب انتهاء مقدوراته يجمع في أهل الجنة اللذات كلها، فيبقون على ذلك في سكون دائم، واعتذاره الثاني: دعواه أن أبا الهذيل كان يقول هذا القول مجادلًا به خصومه. ينظر كتاب: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط، ص٨ وما بعدها، أوراق شرقية للطباعة، بيروت، ط. ثانية ١٩٩٣م.

وقال الكعبي من المعتزلة: يجوز أن تكون الجنة والنار مخلوقتين، ويجوز أن لا تكون مخلوقتين، ولو كانتا مخلوقتين، فإنهما يفنيان، ثم يعيدهما الله ﷻ يوم القيامة.

وأما أهل السنة والجماعة، وأكثر فرق الأمة فعلى أن الجنة والنار مخلوقتان لا يجوز عليهما الفناء، وكذلك أهل الجنة والنار، وإن كان كل ذلك يحتمل الفناء؛ لأن ما لم يكن فكان لا يستحيل أن لا يكون، وإنكار بقاء أهل الجنة والنار مع أهليهما كفر لما⁽¹⁾ في ذلك من إنكار نص القرآن.

والذي قال ﷻ في أهل الشقاوة وأهل السعادة: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هُود: ١٠٧]، فليس في قوله: «ما دامت السماوات والأرض» إثبات النهاية؛ لأن ذكر دوام السماوات والأرض ينصرف إلى سماوات وأرض تحقق دوامها، وهي سماوات الآخرة وأرض الآخرة؛ ولأن المتعارف بين أهل اللسان أنهم إذا وصفوا شيئًا بالدوام والبقاء قالوا: دائم دوام السماوات والأرض، وباق ما اختلف الليل والنهار؛ لأن طول مدة السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار فوق نهايات العقول، وكذلك الله ﷻ خاطبهم بما يتعارفونه فيما بينهم، وأما الاستثناء الذي ذكر فإنه استثناء مدة الوقوف في عرصات القيامة.

وقد رُوِيَ عن ابن مسعود أنه قال: «ليأتين على جهنم زمن تخفق أبوابها ليس فيها أحد»⁽²⁾، وذلك بعد ما يلبسون أحقابًا.

---

(١) (بما): في النسخة (ل، ن).

(٢) أورده الطبري بسنده من حديث ابن مسعود في جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (١٥/ ٤٨٤)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٦٠)، والكرماني في مسائل حرب (٣/ ١١٥٩)، من حديث عبد الله بن عمر موقوفًا، وأخرجه: ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٨/ ١٧٠/ ح: ١٢٧٩٦)، من=

وعن الشعبي قال: «جهنم أسرع الدارين عمرانًا وأسرعها خرابًا»(١)، وقال الشيخ أبو بكر الجصاص الرازي: هذا لا يصح عن ابن مسعود، والشعبي ولا يعمل به، وإنما قال الشيخ الجصاص هذا؛ لأن ابن مسعود والشعبي أجل من أن ينكرا نصوص القرآن والأخبار، وقد دلت دلائل القرآن، والأخبار على خلود الجنة والنار مع أهلها أبدًا، ومن أنكر ذلك فلا يشك عاقل في إكفاره، وبالله العصمة.

واعلم: أن الله موصوف بالدوام، فيقال: إنه دائم، ولا يوصف بالخلود ولا بأنه خالد؛ لأن الخالد(٢) الكائن في الأمر أبدًا، ولا يوصف الله بأنه كائن في الأمر؛ لأن ذلك يوهم الشغل، ولا يوصف الله بالشغل، والله المستعان.

[في اسم الديَّان]

وأما الديان في اسم الله تعالى فاعلم بأن معناه القاضي، وقيل: معناه القاهر(٣)، وقيل: معناه المجازي للعباد يوم القيامة، وفي غير صفات الله يسمى الحاكم ديانًا، كما رُوِيَ عن بعض الصحابة: «أن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ديان هذه الأمة»(٤) أي:

=حديث العلاء بن زيد عن أنس بن مالك، قال ابن عدي، وابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٤/ ٢٠١٥): «العلاء بن زيد هذا منكر الحديث»، وذكر الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٣٨٥) بقوله: «ثابت البناني: سألت الحسن عن هذا فأنكره».

(١) أخرجه الطبري في التفسير (١٥/ ٤٨٤/ ح: ١٨٥٨١)، والثعلبي في الكشف والبيان (٥/ ١٩٠)، عن الشعبي.

(٢) (الخلد): في النسخة (ل، ن).

(٣) (القهار): في النسخة (م).

(٤) أورده: الهروي في الغريبين في القرآن والحديث (٢/ ٦٦٤)، قال: وفي حديث بعض الصحابة، وأورده: الجرجاني في درج الدرر (٢/ ٤٧٠)، قال: «وفي حديث بعض التابعين»، وفي أساس البلاغة (١/ ٣٠٦): «كان علي ديان هذه الأمة بعد نبيها، أي: قاضيها».

الحاكم، والله أعلم.

ذكر ما جاء من أسماء الله ﷻ مفتتحًا بحرف الذال المعجمة

اعلم: أن ذلك الذاكر، وذو الفضل، وذو الجلال.

[في اسم الذاكر]

أما الذاكر، فإنه من الذكر من قوله: ذكر يذكر ذكرًا فهو ذاكر، والآخر مذكور، وأصل الذكر في العربية التنبيه على الشيء؛ إما ابتداءً من غير طلب بالفكر، وإما بالطلب بالفكر، ويكون الذكر بالحفظ⁽¹⁾، ويكون بالقول، قال الله تعالى: ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ﴾ [البَقَرَة: ٤٠]، أي: احفظوا حق نعمتي، وقال: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٥٢] هذا في الذكر قولًا، فقيل: اذكروني بالطاعة أذكركم برحمتي، اذكروني بالشكر أذكركم بالثواب، اذكروني بالثناء عليَّ أذكركم بالثناء عليكم، والذكر الشرف أيضًا، كما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزُّخْرُف: ٤٤]، والذكر الكتاب الذي فيه تفصيل الدين، وهو القرآن، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحِجْر: ٩]، يعني: القرآن، وقال أيضًا: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبِيَاء: ٥٠].

[في اسم ذو الفضل]

وأما ذو الفضل ونحو ذلك، فاعلم بأن قوله: ذَا وذُو وذِي في الإضافة بمعنى: الصاحب يقال: فلان ذو مال أي: صاحب مال، وذو من الحروف المعتلة تصير ألفًا في الفتح وتصير واو في الرفع، وتصير ياء في الكسر يقال: جاءني ذو مال، ورأيت ذا مال، ومررت بذي مال، واسم الصاحب يقتضي الاختصاص بما قرن به، فإذا أطلق اسم الصاحب مضافًا إلى شيء اقتضى الاختصاص به، فإذا أضيف ذو إلى الله كان

---

(١) (الحفظ): في الأصل.

معناه اختصاصه به، فإذا قيل: الله ذو فضل كان معناه⁽¹⁾ أنه مختص بفضل لا يوازيه فيه أحد، كما قال: ﴿ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ۝١٠٥﴾ [البَقَرَةِ: ١٠٥].

ولا يجوز إطلاق اسم الصاحب على الله، فلا يقال: اللهم يا صاحب، ولكن يجوز على الإضافة، كما جاء في الخبر: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل والمال»⁽²⁾، وقال رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث آخر: «اللهم اصحبنا بصحبة، وأقلبنا بذمة»⁽³⁾ أي: احفظنا بحفظك، وأقلبنا بأمانك وعهدك إلى بلدنا.

[في اسم ذو الجلال والإكرام]

وعلى هذا قوله: «ذو الجلال والإكرام» فالجلال العظمة، والله ذو العظمة، وأما ذو الجلال والإكرام، فإنه ذو الكرم والفضل والإحسان، وهو ذو المعارج، والمعارج مراقي السماء اختص الله بها خلقًا لها؛ إذ لا صنع لأحد فيها، وقيل: المعارج: الفواصل، وما جاء من هذا النحو فقس على هذا، والله الموفق.

---

(١) العبارة: (اختصاصه به فإذا قيل: الله ذو فضل كان معناه) مكررة في النسخة (م).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحج، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره (٢/ ٩٧٨/ ح: ١٣٤٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ١٣٨/ ح: ٢٥٣٣)، وابن حبان في صحيحه ٢٦٩٦، (٦/ ٤١٢-٤١٣/ ح: ٢٦٩٥)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ١٠٩/ ح: ٢٤٨٤)، وأبو داود في سننه (٣/ ٣٣/ ح: ٢٥٩٨).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١٥/ ١١١/ ح: ٩٢٠٥)، والترمذي في جامعه، باب: ما يقول إذا خرج مسافرًا (٥/ ٤٩٧/ ح: ٣٤٣٨)، المحاملي في الدعاء (ص٦٩/ ح: ٢٧)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ١٠٩/ ح: ٢٤٨٤)، والخطيب في الكفاية ص١٧٩، من أبي هريرة مرفوعًا، ولفظه عند أحمد: «اللهم اصحبنا بنصح»، وعند الترمذي: «اللهم اصحبنا بنصحك»، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

ذكر ما جاء من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ(١) مفتتحًا بحرف الراء

اعلم: أن ذلك الرؤوف، والرب، والرحمن، والرحيم، والرقيب، والرازق، والرزاق، والرافع، ورفيع الدرجات.

[في اسم الرؤوف]

فأما الرؤوف، فإنه(٢) من رأف يرأف رأفة، ورؤف يرأف فهو رؤوف، وفي الرؤوف لغات: رؤوف على وزن فَعُول، ورُؤْفٌ على وزن فُعْلٌ، ورِئْفٌ على وزن فعل ورأف على وزن فعل، والرأفة على معاني الرحمة والرؤف على وزن فعول، أجود من رُؤْفٌ على وزن فُعْلٌ؛ لأنه قد جاء كثيرًا من أسماء الله على وزن فعول، نحو: الشكور، والصبور، والغفور، والصفوح، وما جاء شيء منها على وزن فعل، وقال عَزَّوَجَلَّ في وصف محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ١٢٨﴾ [التَّوْبَة: ١٢٨]؛ وذلك لأن الرأفة في أعلى مراتب الرحمة، وكان عَلَيْهِ السَّلَامُ في أعلى مراتب الرحمة بأمته حتى قال له عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ٣﴾ [الشُّعَرَاء: ٣]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فَاطِر: ٨]، والله الموفق.

[في اسم الربّ]

وأما اسم الرب، فاعلم بأنه من التربية وهي(٣) التنشئة، يقال: ربه يربه ربابة وربوبًا(٤)، فهو راب، ورباه يربيه تربية فهو مربي، والمفعول مربي، والربي والرباني: الراسخ في العلم العامل به، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل

---

(١) - (عَزَّوَجَلَّ): في النسخة (س).

(٢) - (فإنه): في النسخة (ل، ن).

(٣) - (هي): في النسخة (ل).

(٤) - (وربوبا): في النسخة (ل).

عِمۡرَان: ١٤٦]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ﴾ [المَائـِدَة: ٤٤]، وقيل: إنما سُموا ربانيين؛ لأنهم كانوا يربون المتعلمين، والرب أيضًا المالك سمي الملك بذلك؛ لأنه يربي مملوكه، والرب أيضًا المصلح، والرب أيضًا بمعنى: المولى، والرب أيضًا بمعنى: السيد، ويجوز توجيه الرب إلى هذه الوجوه(١)؛ لأنه ﷻ يربي العالم ويصلح أمر الخلق، وهو مالك الملك، وهو سيد الخلق، وقد قيل: إن توجيه اسم الرب إلى المالك أشبه من توجيهه إلى السيد؛ لأنه يقال: مالك السماوات والأرض، ولا يقال: سيد السماء والأرض.

واعلم: بأن الله تعالى هو المختص باسم الرب مع الألف واللام، فلا يقال لغير الله تعالى إلا على سبيل الإضافة نحو: رب الدار ورب الدابة؛ وهذا لأن الألف واللام للجنس والاستحقاق بالتحقيق، فجنس التربية من الله؛ إذ كل من يربي شيئًا فإنما ذلك بالله، وكان الله هو المستحق لهذا الاسم، وأما غيره فإنما يوصف بأنه ربه على معنى كونه سببًا للتربية، فأما في التحقيق فهو من الله وبالله، والله المستعان.

وقال الحسين بن الفضل البجلي، وكان من متقدمي أئمة التفسير والحديث: إن الرب بمعنى: الثابت من قولهم: رب بالمكان وأرب ولب بالمكان وألب: إذا قام به، وفي الحديث أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم إني أعوذ بك من فقر مرب، وفي رواية ملب(٢)»(٣).

---

(١) (الوجهة): في النسخة (ل).

(٢) (ملت): في النسخة (ل).

(٣) أورده: ابن قتيبة في مختلف الحديث ص٥٢، وفي عيون الأخبار (١/ ٤٥٢)، قال ابن منظور: (وفي الحديث: اللهمّ إِني أَعوذُ بك من غِنًى مُبْطِرٍ، وفَقْرٍ مُرِبٍّ. وقال ابن الأثير: أَو قال: مُلِبٍّ، أي: لازِمٍ غير مُفارِقٍ). ينظر: لسان العرب (١/ ٤٠٣)، دار صادر، بيروت.

قال شاعرهم:

رب بأرض ما تخطاه الغنم(١)

وفي بعض ألفاظ هذا الشعر ما تخطاه القدم، قال بعضهم: إن التأويل الذي تأوله الحسين بن الفضل لاسم الرب يستقيم إذا أطلق اسم الرب؛ لأن الله ﷻ ثابت دائم باقٍ لم يزل ولا يزال، فأما إذا ذكر على سبيل الإضافة بأن قيل: «رب العالمين»، فلا يستقيم هذا التأويل، ويكون معناه على ما قاله غيره من السلف، والله المستعان.

[في اسم الرحمن الرحيم]

وأما اسم الرحمن الرحيم، فاعلم بأنه روي عن ابن عباس أنه قال: «الرحمن بجميع خلقه من الجن والإنس، والرحيم بأوليائه وأهل طاعته»(٢)، وفي رواية أخرى قال: إنهما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر(٣)، قال الحسين بن الفضل البجلي: إن هذا تصحيف؛ لأن الرقة ليست من صفات الله ﷻ قال: وإنهما رفيقان أحدهما أرفق من الآخر، قال: وبيان ذلك ما قاله ﷺ: «إن الله تعالى رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف»(٤)، ومنهم من صحح لفظ الرقيق

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ٧٣٢)، وقد ورد الشعر بصيغة: لب بأرض ما تخطاها الغنم.

(٢) أخرجه الأطربلسي في المعجم (ص٣٣٣/ ح: ٣٢٦) بإسناده إلى الطبراني عن ابن عباس.

(٣) قال الطبري: عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: الرحمن، الفعلان من الرحمة، وهو من كلام العرب. قال: الرّحمن الرحيم: الرقيقُ الرفيقُ بمن أحبَّ أن يرحمه، والبعيد الشديد على من أحب أن يعنُف عليه. ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (١/ ١٢٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي ﷺ ولم يصرح نحو قوله: السام عليك (٦/ ٢٥٣٩/ ح: ٦٥٢٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق (٤/ ٢٠٠٣/ ح: ٢٥٩٣)، وابن حبان=

والأرق، وقال: معناه اللطيف أي: هما لطيفان؛ أحدهما ألطف من الآخر، أراد باللطف الخصوصية، أي: أحدهما أخص من الآخر.

وقال بعضهم: أراد بما قال: إن الرحمن ليس له ثان ولا جماعة، ولا يسمى به غير الله، ويسمى بالرحيم غير الله، فعلى هذا رجع حاصل ما قال ابن عباس إلى أن اسم الرحمن خصوص في اللفظ؛ حيث لم يسم به غير الله، وعموم في معنى الرحمة أو هو على وزن فعلان، وأنه يقتضي الكثرة حتى كان معناه أن رحمته عمت البر والفاجر في الأرزاق، وإعطاء التمكين في الأرض، والتوسيع في المال وأنواع النعم، واسم الرحيم عموم في اللفظ حتى جازت التسمية به غير الله، وخصوص في المعنى حتى اخْتُصَّ برحمة الغفران وأنواع الكرامات في الآخرة المؤمنون.

وقال بعضهم: الرحمن بالعبرانية لا بالعربية، وهذا قول بعيد عن الصواب؛ لأن الله ﷻ جعل القرآن كله(١) عربيًّا، فلا يصح دعوى لغة أخرى فيه، والله الموفق.

وأما معنى الرحمة والنعمة والإنعام يدخل في ذلك العصمة والقوة والعلم والعقل، وغير ذلك من أنواع النعم، واعلم أن الله رحيم ورحمن برحمة واحدة، كما هو عالم بعلم واحد، وسميع بسمع واحد، وقادر بقدرة واحدة، وكل صفة من صفات الله غير متعددة في نفسها، والذي جاء في الحديث: «إن لله مائة رحمة»(٢)، فإن تلك الرحمة ترجع إلى ما جعل الله من الرحمة بين الخلق يتراحمون بها(٣)،

=في صحيحه (٢/ ٣٠٩/ ح: ٥٤٩)، وأبو داود في سننه (٤/ ٢٥٤/ ح: ٤٨٠٧).

(١) - (كله): في النسخة (ل).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه (٤/ ٢١٠٨/ ح: ٢٧٥٢، ٢٧٥٣)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ١٥/ ح: ٦١٤٧)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ١٢٣/ ح: ١٨٥)، وابن ماجة في سننه (٢/ ١٤٣٥/ ح: ٤٢٩٣).

(٣) - (بها): في النسخة (ن).

وأضاف إلى الله؛ إذ برحمة الله يتراحمون فيما بينهم، أو يكون المراد بها آثار رحمته، نحو: ما جعل لهم من القوة والعلم والعقل وأنواع النعم التي لا تحصى، وأضاف إلى الله لما حصر تلك النعم برحمته.

وقال أبو الحسن الأشعري: الرحمة إرادة النعمة، وقال أبو العباس القلانسي: الرحمة النعمة(١)، وحاصل هذا الاختلاف يرجع إلى أن الأشعري اعتبر هذه الصفة من الصفات الأزلية؛ حيث تأولها على إرادة النعمة، والإرادة صفة لله أزلية، وأبو العباس القلانسي لم يجعلها من الصفات الأزلية.

ومن رحمة الله على العباد أن بعث رسوله محمد عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إليهم، كما قال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبيَاء: ١٠٧]، والنعمة بالنبي من وجوه؛ منها: انتقاص الفساد في الأرض ما لولاه لكان أكثر، ومنها: ظهور طريق الهدى بعد طموس آثار الأنبياء والمرسلين بعد عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ومنها: رفع الخسف والمسخ عن أهل الطغيان، إلى غير ذلك من النعم في حق البر والفاجر، والذي قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ﴾ [يُونُس: ٢١]، فإن المراد بهذه الرحمة الخصب والمطر بعدما قحطوا.

واعلم: أن اسم الرحمن ممنوع عن غير الله؛ لأنه ينتظم أعلى مراتب الرحمة، وذلك لا يتصور إلا في الله، فإن قال قائل: قد ذكر أنه كان رجل باليمن يسمى: رحمان اليمن، كما روى مكحول: «أن رسول الله ﷺ كان يتهجد(٢) ليلة بمكة، ويقول: يا رحمن، فسمع ذلك رجل من المشركين، فلما أصبح قال لأصحابه: ما

---

(١) - (وقال أبو العباس القلانسي: الرحمة النعمة): في النسخة (ن).

(٢) (متهجدًا): في النسخة (ل).

بال ابن أبي كبشة يدعو رحمن اليمن»(١)، فأنزل الله ﷻ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ الآية [الإسراء: ١١٠] قيل له: إن تسمية المشركين ذلك الرجل رحمانًا إلحادًا في الاسم، كما قال ﷻ: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فلا يوجب ذلك شركه في التسمية، والله المستعان.

[في اسم الرازق والرزَّاق]

وأما اسم الرازق والرزَّاق، فإن معناه المنشئ للعطاء والمنفعة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، فكفل الله ﷻ رزق كل دابة في الأرض، ويرزق من يشاء؛ إذ هو المعطي على الحقيقة، وهو المالك والجواد على الحقيقة، فيوصل إلى كل مرتزق رزقه، وقد رُوِي: «أن مَلَكًا من الملائكة تفكر في كيفية رزق الله حيوان البحر، ففلق الله تعالى البحر لذلك الملك، فظهرت صخرة ففلق الصخرة فإذا فيها دودة في فيها ورقة خضراء فعاين ما تفكر فيه، فقال: سبحان من يرزق كل مرتزق، ويعيش كل مرتزق في رزقه»(٢)، والله المستعان.

واعلم: أنه ﷻ يرزق بلا سبب، ويرزق عقيب تقدم سبب، كما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال في النهي عن تلقي الركبان: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»(٣)، أي: ينتفع بعضهم من بعض، أشار إلى أن الله جعل بعض الناس سببًا

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان (١٧/ ٥٨٠)، عن مكحول، مرسلًا، والثعلبي في الكشف والبيان (٦/ ١٤١)، عن ابن عباس.

(٢) روى الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٥/ ٥١)، والثعلبي في الكشف البيان (٨/ ٧١)، وسبط ابن الجوزي مرآة الزمان (٢/ ١٥٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي (٣/ ١١٥٧/ ح: ١٥٢٢)، وابن حبان في صحيحه (١١/ ٣٣٨/ ح: ٤٩٦٤)، والترمذي في السنن (٣/ ٥٢٦/ ح: ١٢٢٣)، والنسائي في سننه (المجتبى) (٧/ ٢٥٦/ ح: ٤٤٩٥).

لرزق بعض، وأن الرازق بالتحقيق هو الله ﷻ، ولا يجب على الله رزق العباد؛ لأنه لا يستحق أحد على الله شيئًا، والذي قال ﷻ: ﴿إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هُود: ٦]، فإن كلمة: «على» لتحقيق الوعد لا للإيجاب على ما ذكرناه(١) فيما تقدم، فكان الرزق اسمًا لكل منفعة تصل إلى كل مرتزق سواء كان ملكًا حلالًا، أو لم يكن على(٢) مذهب أهل الحق؛ بدليل قوله ﷻ: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: ٥٧] دلت هذه الآية على أن الرزق على قسمين: طيب، وغير طيب؛ حيث أمر بأكل الطيبات من الرزق، ويدل عليه أنه أضاف الرزق إلى كل دابة، ولا ملك للدابة؛ ولأن الانتفاع كما يقع بالحلال يقع بالحرام، وهذا أمر محسوس لكن الشرع نهى عن الانتفاع بالحرام دون الحلال، وأما ما يقع به قوام النفس، فإن ذلك منفعة يوصل الله إلى كل مرتزق، وهذه المنفعة غذاء، ويقع قوام النفس(٣) بالغذاء، وهو معنى يخلقه الله في المتغذي لا صنع للمرتزق فيه، ولا يوصف ذلك المعنى بالحل والحرمة؛ لأنه إنما يوصف بالحل والحرمة(٤) ما للعبد فيه صنع، وهذا المعنى الذي هو غذاء يقع عليه اسم الرزق؛ لأنه منفعة يوصل الله إلى المرتزق، وأما الأكل والشرب فكل واحد منهما سبب لحصول الغذاء بخلق الله الغذاء عند ذلك السبب لا متولد من السبب عند أهل الحق، ويوصف هذا السبب بالحل أو بالحرمة؛ لأنه منهي عن تحصيل السبب من الحرام، ومأمور بتحصيله من الحلال، ويقع على السبب اسم الرزق أيضًا؛ لأنه منفعة انتفع العبد بها، ويقع التغذي بالحرام كما يقع بالحلال، فيجب أن

---

(١) (ذكره): في النسخة (ل)، (ذكرنا): في النسخة (ن).

(٢) – (على): في النسخة (م).

(٣) – (فإن ذلك منفعة يوصل الله إلى كل مرتزق، وهذه المنفعة غذاء، ويقع قوام النفس): في النسخة (س).

(٤) – (لأنه إنما يوصف بالحل والحرمة): في النسخة (ن).

يعرف فضل الرزق على هذا الوجه، والله أعلم.

وقالت المعتزلة(١): إن الرزق اسم للملك الحلال؛ لأن الله تعالى مدح الذين ينفقون مما رزقهم الله، ولا يستحق المدح إلا بالإنفاق(٢) من الحلال.

قيل له: إن الإنفاق يكون من الحلال، ويكون من الحرام، ولكن استحقاق المدح بالإنفاق من الحلال، فيكون توفيقًا بين هذه الآية والآية الأخرى، واعلم أن ما يُجرِي الأمير على الجند يسمى رزقًا؛ لأنه منفعة وعطاء يجري الأمير عليهم، ولا يسمى الأمير رَازِقًا ولا رَزَّاقًا؛ لأن اسم الرازق والرزَّاق على الإطلاق لمنشئ(٣) الرزق، ولا إنشاء إلا لله ﷻ.

والرَزَّاقُ والرَازِقُ بمعنى واحد إلا أن الرَزَّاقَ للمبالغة في هذا المعنى، ورزق كل مرتزق(٤) على قدر عمره، كما أن أجل كل ذي أجل على قدر عمره، وقد روي عن الرسول الله- عليه الصلاة والسلام- إنه قال: «إن الرزق يطلب العبد كما يطلبه أجله»(٥)، والله المستعان.

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٦٨٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٦، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٠، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٢، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٥، وينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٩٦).

(٢) (بإنفاق): في النسخة (ن).

(٣) (المنشئ): في النسخة (ن).

(٤) (من يرزق): في النسخة (ل).

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١١٧/ ح: ٢٦٤)، والبزار في مسنده (١٠/ ٣٧/ ح: ٤٠٩٩)، وابن حبان في صحيحه (٨/ ٣١/ ح: ٣٢٣٨)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٣١٨/ ح: ٥٦٠)، والإسماعيلي في أسامي الشيوخ (١/ ٤٥٢)، والجرجاني في تاريخ جرجان (ص٤١٣/ ح:=

[في اسم الرقيب]

وأما اسم الله الرقيب، فقد قيل: معناه الحفيظ؛ لأنه من المراقبة من قولهم: رقب يرقب رقوبًا ورقبًا ورقبة إذا حافظ، ومنه قوله ﷻ: ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [ق: ١٨]، أي: حفيظ لما ذكر معد لذلك، فالله رقيب بمعنى: أنه حفيظ لكل شيء لا يضيع منه شيء، وقيل: الرقيب العليم، وهو قريب من الأول؛ لأن العليم بما يكون من الأعمال رقيب، وأفادنا هذا الاسم وجوب مراقبة أحوالنا ظاهرًا وباطنًا؛ كي لا يدخلها ما لا يرضاه الله، وبالله العصمة.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى مفتتحا(١) بحرف(٢) السين غير المعجمة

اعلم: أن ذلك السلام، والسميع، والسامع، والستار، والساتر(٣)، والسبوح، والسيد.

[في اسم السلام]

فأما السلام، فقد قيل: معناه أنه سلم(٤) مما يلحق الخلق من الأصناف والغير؛ لأن السلام من سلم يسلم سلامًا وسلامة، وقال كثير من الصحابة والتابعين: معناه سلم العباد من ظلمه، أرادوا بذلك أنه لا يظلم، ولا يوصف بالقدرة على الظلم لا أن يريدوا إنه يتصور منه الظلم، ولكنه لا يظلم، كما زعم بعض أهل الضلال من

=٧٢٢)، ومن طريق البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٤١١/ ح: ١١٤٧)، من حديث أبي الدرداء مرفوعًا وموقوفًا، قال الدارقطني، والبيهقي: «عن أبي الدرداء موقوفًا هو الصحيح».

(١) - (مفتتحا): في النسخة (س).

(٢) (أوله حرف): في النسخة (س، م).

(٣) - (والساتر): في النسخة (ل).

(٤) - (والساتر والسبوح والسيد. فأما السلام فقد قيل: معناه أنه سَلِم): في النسخة (م).

المعتزلة(١)، وقد قيل: معنى السلام إن السلامة تكون به ومنه، وقيل: معناه ذو السلامة ذكره ابن الأنباري، وفسره بأنه صاحب السلامة، وإنما قال ذلك؛ لأن السلامة مصدر، فإذا أقيم مقام الاسم كان معناه: ذو السلامة، كما يقال: ذو القوة وذو الفضل، وحرف ذو وذا وذي في الإضافة عبارة عن الصاحب، كما يقال: فلان ذو مال، واسم الصاحب يقتضي الاختصاص على ما ذكرنا فيما تقدم.

واعلم: أن السلام في العربية يتوجه إلى وجوه: منها: اسم الله تعالى، ومنها: المصدر على ما بيَّنا، ومنها: التسليم، كما قال ﷺ: «السلام والتسليم تحليلها»(٢) أي: قوله السلام عليكم ورحمة الله سمى هذه اللفظة تسليمًا، وقال ﷻ: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١]، أي: قولوا: السلام علينا إذا لم يكن هناك أحد، وقولوا: السلام عليكم إذا كان هناك أحد، ومعنى قولهم: السلام عليكم أي: السلامة عليكم، وقيل: السلامة عليكم(٣)، أي(٤): حفظكم الله(٥)، وقيل: معناه نحن سلم لمن سالم حرب لمن حارب.

---

(١) قال بعض المعتزلة: إن الله يقدر على الظلم، ولكنه لا يفعل، وإن خالفهم في ذلك بعض أتباعهم مثل النظام. ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧١١، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٥، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧ وما بعدها، ٢٠٨-٢١٠، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٤٣.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبير (٤/ ٦٢٢)، أخرجه الترمذي (٢/ ٣/ ح/ ٢٣٨)، وابن ماجه (١/ ١٠١/ ح: ٢٧٦) كلاهما من طريق أبي سفيان به، وأخرجه ابن عدى فى الكامل (٢/ ٧٨٤) عن ابن أبي الدميك به، وأخرجه أبو يعلى (١١٢٥) من طريق حسان به، وقال الذهبى (٢/ ٨٠٥) عن أبي سفيان: «وهو متروك»

(٣) - (وقيل السلامة عليكم): في النسخة (ل).

(٤) + (على): في النسخة (س، م، ن).

(٥) - (الله): في النسخة (س).

[في اسم السميع]

وأما السميع، فإنه من السمع، وهو معنى يدرك به، ويدرك به الصوت، ويدرك به الكلام أيضًا اختص السمع بذلك، كما قال: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التَّوۡبَة: ٦]، وقال أيضا: ﴿يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ﴾ [الزُّمَر: ١٨]، وقال: ﴿فَلَا تَسۡمَعُ إِلَّا هَمۡسٗا ١٠٨﴾ [طه: ١٠٨]، والهمس الصوت الخفي، والله تعالى يسمع الأصوات المختلفة، والكلمات المختلفة⁽١⁾ لا يشغله سمع عن سمع⁽٢⁾، ولا تعطله المسائل، ولم يزل الله سميعًا لكلامه بلا صوت، ولا آلة؛ لأن الآلة حاجة، والحاجة عجز، والله متعالٍ عن العجز، والسمع الأذن أيضًا قال الله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ [البَقَرَة: ٧]، وسمى الأذن سمعًا؛ لأنه يسمع به الذي يحتاج إلى الآلة.

وقال أبو الحسن الأشعري: ذات الله مسموع متكلم، وقال أبو العباس القلانسي: السمع يختص بالكلام والصوت، وقول القلانسي أصح لما بينا، واعلم أن السمع يعبر به عن الإجابة والقبول، ومنه قولهم: سمع الله لمن حمده أي: سمع وأجاب وقبل⁽٣⁾، وقال الله ﷻ: ﴿وَٱسۡمَعُواْ⁽٤⁾ وَأَطِيعُواْ﴾ [التَّغَابُن: ١٦]، أي: أجيبوا واقبلوا، والسامع كمعنى السميع، ولكن السميع⁽٥⁾ على المبالغة.

[في اسم الستَّار والساتر]

وأما الستار والساتر، فليس في الحديث المعروف، ولكن توارثتهما الأمة حتى

---

(١) - (والكلمات المختلفة): في النسخة (ل).

(٢) (السمع): في النسخة (ل).

(٣) - (وقبل): في النسخة (ل).

(٤) في الأصل (فاسمعوا) وهي خطأ.

(٥) - (ولكن السميع): في النسخة (ل).

قالوا: يا ستَّار العيوب، وغفَّار الذنوب، واللهم استرنا بسترك الجميل، وفي الدعاء المعروف: يا من أظهر الجميل وستر القبيح.

[في اسم السبوح]

وأما السبوح، فإنه من السبحان، وهو تنزيه الله عن كل سوء، ورُوِيَ هذا الاسم في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن رسول الله- عليه الصلاة والسلام-: «كان يقول في ركوعه وسجوده: سبوح قدوس رب الملائكة والروح»(١).

[في اسم السيد]

وأما السيد، فليس هذا الاسم(٢) في الحديث المعروف، ولكنه ورد في بعض الأخبار كما رُوِيَ: «أن رجلا قال لرسول الله ﷺ: أنت سيد قريش، فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: السيد هو الله تعالى»(٣)، وإنما أضاف هذا الاسم إلى الله مع جواز إطلاق هذا الاسم على غيره؛ لأنه ﷺ كره أن يمدح في وجهه على هذا تأوله أبو منصور الأزهري صاحب: «**تهذيب اللغة**»(٤)، ودليل ذلك أنه سمى سعد بن معاذ سيدًا، كما روي أنه

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود (١/ ٣٥٣/ ح: ٤٨٧)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٠٦/ ح: ٦٠٦)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٢٦/ ح: ١٨٩٩)، وأبو داود في سننه (١/ ٢٣٠/ ح: ٨٧٢)، والنسائي في سننه (المجتبى) (٢/ ١٩٠/ ح: ١٠٤٨).

(٢) - (الاسم): في النسخة (ل، ن).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٦/ ٢٣٥/ ح: ١٦٣٠٧)، والبخاري في الأدب المفرد (ص١٠١/ ح: ٢١١)، وأبو داود في سننه، باب: في كراهية التمادح (٤/ ٢٥٤/ ح: ٤٨٠٦)، والنسائي في السنن الكبرى، ذكر اختلاف الأخبار في قول القائل: سيدنا وسيدي (٦/ ٧٠/ ح: ١٠٠٧٤)، من حديث مطرف بن عبد الله، حديث صحيح.

(٤) ينظر: (٢/ ١٢٩٣).

قال للأوس(١) حين حضر سعد بن معاذ: «قوموا لسيدكم»(٢)، وتسمي العرب الرئيس سيدًا، وقد رُوِيَ أنه ﷺ أثبت هذا الاسم لنفسه في قوله: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»(٣)، وهو محمول على أنه قال ذلك حين فضله الله تعالى من الكرامات بالعظمى، ومن الدرجات بالعلى، فإنه ﷺ كان يرقيه كل يوم درجة فدرجة، وهذا كما قال: «لا تفضلوني على أبي إبراهيم»(٤)، ثم قال بعد ذلك: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» تناول هذا على هذا، كذلك تأوله أبو جعفر الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ(٥)، ويحتمل أنه قال: أنا سيد ولد آدم في الشفاعة يوم القيامة، كما قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن محمدًا سيد الناس يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩﴾ [الإسراء:

---

(١) (لأوس): في النسخة (م).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: إذا نزل العدو على حكم رجل (٤/ ٨١/ ح: ٣٠٤٣)، ومسلم في صحيحه باب: جواز قتال من نقض العهد (٣/ ١٣٨٨/ ح: ١٧٦٨)، وأبو داود في سننه باب: ما جاء في القيام (٤/ ٣٥٥/ ح: ٥٢١٥)، النسائي في السنن الكبرى كتاب: المناقب (٧/ ٣٣٨/ ح: ٨١٦٥)، وأحمد في المسند (١٧/ ٢٥٩/ ح: ١١١٦٨)، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ٦٦٠/ ح: ٤١٨٩)، بلفظ: «عن جابر بن عبد الله قال: صعد رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: من أنا؟ قلنا: رسول الله. قال: نعم، ولكن من أنا؟ قلنا: أنت محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف قال: أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٤٠/ ح: ٤٣٠٨)، والحديث بدون كلمة: «ولا فخر» أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، عن أبي هُرَيْرَةَ عَنِ النبي ﷺ قال: «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ، وَأَوَّلُ من تَنْشَقُّ عنه الأَرْضُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ». صحيح مسلم (٤/ ١٧٨٢)، والإمام أحمد في المسند (٢/ ٥٤٠)، (٣/ ٢).

(٤) لم أقف عليه، والثابت عن النبي ﷺ ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا تفضلوا بين أنبياء الله...»، وأيضا: لا تخيروني على موسى.

(٥) – (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (ل، م، ن).

٧٩]»(١).

فدلت قراءته هذه الآية عقيب(٢) ما قال على أنه أراد به(٣) الشفاعة يوم القيامة، وروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة»(٤)، ثم روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ: «أمر الشفاعة يوم القيامة»(٥) فثبت ما ذكرنا.

والسيد من ساد قومه في السؤدد، فإذا أضيف إلى الله تعالى كان معناه: أنه فوق كل شيء سلطانه وقدرته، وأنه لا سَمِيَّ له، والسيد المالك لمن تحت طاعته؛ ولهذا جاز القول بأنه سيد الغلام، ولم يجز سيد الثوب، فعلى هذا كان الله سيدًا؛ لأنه مالك كل شيء، واعلم أن هذا الاسم على الإطلاق مع الألف واللام لله، وأما لغيره

---

(١) أخرجه الآجري في الشريعة (٤/ ١٦٠٦/ ح: ١٠٩٤)، من حديث عبد الله بن مسعود ولفظه: «وإن محمدا سيد ولد آدم يوم القيامة»، وأخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل (٤/ ١٧٨٢/ ح: ٢٢٧٨)، وأبو داود في سننه، باب: التخيير بين الأنبياء (٤/ ٢١٨/ ح: ٤٦٧٣)، من حديث أبي هريرة، وأخرجه: الترمذي في جامعه، أبواب: المناقب (٥/ ٥٨٧/ ح: ٣٦١٥)، وابن ماجه في سننه، باب: ذكر الشفاعة (٢/ ١٤٤٠/ ح: ٤٣٠٨)، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) (عقب): في النسخة (ل).

(٣) + (في): في النسخة (س).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: تفضيل نبينا على جميع الخلائق (٤/ ١٧٨٢/ ح: ٢٢٧٨)، ونصه: عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع»، وأبو داود في سننه (٤/ ٢١٨/ ح: ٤٦٧٣)، وأحمد في مسنده (٢/ ٥٤٠/ ح: ١٠٩٨٥)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (١/ ٢٢٧-٢٢٨/ ح: ١٨٤).

(٥) حديث الشفاعة متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء (٤/ ١٧٢/ ح: ٣٣٦١)، ومسلم في صحيحه، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها (١/ ١٨٤/ ح: ١٩٤)، من حديث أبي هريرة.

فلا بأس به إذا قيد أو أضيف(١)، والذي قال الله(٢) تعالى في وصف يحيى - صلوات الله عليه -: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عِمْرَان: ٣٩]، فإنه ذكر منكرًا بغير الألف واللام، ومعناه في قول قتادة: في العلم والعباد(٣).

وفي قول الضحاك: في الحلم والتقى(٤)، ويرجع معنى ذلك إلى أنه أهل لتمليك الله إياه تدبير من تحت(٥) طاعته عليه؛ لما فيه من الأحوال الجميلة، فعلى هذا كان الله سيدًا؛ لأنه مالك الخلق غير مملك، ومن نال الملك فبتمليكه ملك، والله المستعان.

ذكر ما جاء من أسماء الله أوله حرف الشين المعجمة(٦)

اعلم: أن ذلك الشهيد، والشاهد، والشكور، والشاكر.

[في اسم الشهيد]

فأما الشهيد فإن كان من الشهادة، فالشهادة البيان عن مشاهدة، وهي المعاينة واليقين والحقيقة، فالله تعالى يبين عن حقيقة، ومنه قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ الآية [آل عِمْرَان: ١٨]، أي: بيَّن(٧) الله ذلك والملائكة وأولوا العلم، وبيان

---

(١) (وأضيف): في النسخة (ل).

(٢) - (الله): في النسخة (م، ن).

(٣) أخرجه الطبري في جامع البيان (٦/ ٣٧٤/ ح: ٦٩٦٦)، وابن أبي حاتم في التفسير (١/ ١٨٨/ ح: ٤٢٠)، قال قتادة: وسيدًا.. في العبادة والحلم والعلم والورع.

(٤) أخرجه الطبري في جامع البيان (٦/ ٣٧٥/ ح: ٦٩٧٣)، وابن أبي حاتم في التفسير (١/ ١٨٨/ ح: ٤٢١)، قال الضحاك: وسيدا.. السيد الحليم التقي.

(٥) (يجب): في النسخة (ل).

(٦) - (المعجمة): في النسخة (ل).

(٧) (يبين): في النسخة (ل).

الله ذلك بالقول، وبما نصب من الأدلة، وبين ذلك في اللوح المحفوظ، كما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أول شيء خطه الله في الكتاب الأول: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]»[١]، ومعنى قول القائل: أشهد أن لا إله إلا الله أبين.

وإن كان من الشهود فالشهود والحضور يقال: شهد فلان موضع كذا إذا حضره، ومنه قوله: ﴿وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ ١٠٣﴾ [هود: ١٠٣]، يعني[٢]: يوم القيامة يحضره الخلائق، وقال تعالى: ﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ٧٨﴾ [الإسراء: ٧٨]، أي: محضورًا، وقال ﷺ في تأويل ذلك: «يحضره ملائكة الليل والنهار»[٣]، فعلى هذا كان الله شهيدًا على معنى أنه عالم بكل شيء لا يخفى عليه شيء ظاهر له أمر كل شيء أتم الظهور، وقال الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ[٤] ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣]، فالشهادة ما يشاهده الخلق ثم هم وإن كانوا يشاهدون المشاهدات لكنهم لا يدركون كنه الأشياء، والله يعلم ذلك، ولا قوة إلا بالله.

---

[١] لم أقف على تخريجه.

[٢] - (يوم مشهود يعني): في النسخة (ل).

[٣] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ٧٨﴾ [الإسراء: ٧٨] (١/ ٢٣٢/ ح: ٦٢١)، (٤/ ١٧٤٨/ ح: ٤٤٤٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة (١/ ٤٥٠/ ح: ٦٤٩)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ٣٣٠/ ح: ٧٦٣)، والترمذي في جامعه (٥/ ٣٠٢/ ح: ٣١٣٥)، والنسائي في سننه (المجتبى/ ح: ٤٨٦، (١/ ٢٤١)، وابن ماجه في سننه (١/ ٢٢٠/ ح: ٦٧٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٣٨١/ ح: ١١٢٩٣)، وأحمد في مسنده (٢/ ٤٧٤/ ح: ١٠١٣٧)، وعبد الرزاق في مصنفه (١/ ٥٢٢/ ح: ٢٠٠١).

[٤] - (بكل شيء لا يخفى عليه شيء ظاهر له أمر كل شيء أتم الظهور، وقال الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ﴾ [الأنعام: ٧٣]): في النسخة (م).

[في اسم الشاهد]

وأما الشاهد، فإنه بمعنى: الشهيد.

[في اسم الشكور والشاكر]

وأما الشكور والشاكر، فإن معنى الشكر الإظهار للنعمة(١)؛ بدليل قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ⑪﴾ [الضحى: ١١]، وقال ﷺ «التحدث بنعمة الله شكر»(٢)، وقال ﷺ في حديث آخر: «من أزلفت(٣) إليه نعمة فليشكرها»(٤)، وفي رواية «فليكافئها فإن لم يقدر، فليثن ثناءً حسنًا»(٥)، فكان ما ذكر من الثناء الحسن تفسير القول، فليشكرها في الحديث الآخر، وفي المكافأة أيضًا إظهار النعمة، فثبت أن معنى الشكر ما بيّنا.

وقال صاحب كتاب: «العين»(٦): إن الشكر عرفان الإحسان، فقد ذكر شيئًا

---

(١) (فإنه بمعنى الشكر لإظهار النعمة): في النسخة (ل).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٧٨/ ح: ١٨٤٧٢)، والبزار في مسنده (٨/ ٢٢٦/ ح: ٣٢٨٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢١/ ٨٤/ ح: ٨٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (١١/ ٣٧٧/ ح: ٨٦٩٨)، من حديث النعمان بن بشير، بسند ضعيف.

(٣) (أزلت): في النسخة (م، ن).

(٤) هذا اللفظ أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١/ ٢٣٨/ ح: ٣٧٦)، من حديث عبد الله بن عمر.

(٥) أخرجه الطيالسي في المسند (٣/ ٤١١/ ح: ٢٠٠٧)، وأحمد في مسنده (٩/ ٥١٦/ ح: ٥٧٠٣)، أبو داود في سننه (٢/ ١٢٨/ ح: ١٦٧٢)، والنسائي في سننه (٥/ ٨٢/ ح: ٢٥٦٧)، وابن حبان في صحيحه (٨/ ١٩٩/ ح: ٣٤٠٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٧٣/ ح: ٢٣٦٩)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٢٦٠/ ح: ٤٢١)، من حديث عبد الله بن عمر.

(٦) قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: (الشُّكر عرفان الإحسان ونشره وحمد موليه). كتاب العين (٢/ ٢٣٠).

واحدًا في حد الشكر، وهذا صحيح أيضًا لما رُوِيَ: «أن المهاجرين رضي الله عنهم قالوا: يا رسول الله إن الأنصار فضلونا بأنهم أووا وفعلوا وصنعوا، فقال: صلى الله عليه وسلم أولستم تعرفون لهم ذلك؟ قالوا: نعم، فقال: عليه السلام إن ذاك أي: إن معرفتكم ذلك لهم شكرا ومكافأة»⁽¹⁾ ذكر ابن الأنباري هذا الحديث، وهذا التأويل، فثبت بهذا الحديث ما قال صاحب العين في الشكر، ويقال: شكره وشكر له، كما يقال: نصحه، ونصح له وشكر له أفصح؛ لأنه في القرآن كذلك، والله الموفق.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الصاد

اعلم: أن ذلك الصمد والصادق والصبور والصفوح.

[في اسم الصمد]

وأما الصمد فقد قيل: معناه الباقي الذي لا يفنى، وقيل: الدائم، وقيل: المرغوب فيه إلى الرغائب والمرهوب في الرهائب، وقيل: الذي لا جوف له، وهو⁽²⁾ قول الحسن البصري، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والضحاك⁽³⁾ أرادوا بما قالوا نفي التشبيه، ولم يريدوا أنه مصمت؛ لأن المصمت المضاعف⁽⁴⁾ المتضاعف الأجزاء، ومن وصف الله به فهو كافر⁽⁵⁾، وهو لا يجوز، وهؤلاء الكبراء⁽⁶⁾ من

---

(1) رواه القاسم بن سلام في الأمثال ص١٣٨، وفي غريب الحديث (٢/ ١٢٣/ ح: ١٧٩)، معلقًا: قال أبو عبيد: في حديث النبي: إن المهاجرين قالوا: يا رسول الله إن الأنصار قد فضلونا...الحديث، وأسنده فقال: قال أبو عبيدة: حدثناه هشيم، عن يونس، عن الحسن يرفعه.

(2) - (وهو): في النسخة (ل، م).

(3) ينظر: تفسير الماوردي (٦/ ٣٧١)، والأسماء والصفات للبيهقي (١/ ١٥٧/ ح: ١٠٠)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٢٤٥).

(4) - (المضاعف): في النسخة (م).

(5) في الأصل (الكفر).

(6) - (وهؤلاء الكبراء): في النسخة (ل).

السلف حاشاهم عن الكفر، وعن قول يؤدي إلى الكفر، وبالله العصمة.

[في اسم الصادق]

وأما اسم الصادق، فاعلم بأن الصدق معنى ينتظم كل خير وصلاح واستقامة حتى سمي الموضع الآمن الخصيب صدقًا، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ﴾ [يُونُس: ٩٣]، أي: المنزل الآمن الخصيب، ومنه الصَدِيق، وهو الذي يستوي⁽¹⁾ ظاهره وباطنه في المودة، وقال تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ [النُّور: ٦١]، ومنه الصِدِّيق وهو المصدق بالحق ظاهرًا وباطنًا، وكثر تصديقه حتى صار علمًا في ذلك، فكان معنى الصادق في اسم الله المستقيم الإلهية، ولا إله إلا هو، وأن وعده ووعيده وأمره ونهيه وخبره⁽²⁾ وقوله وفعله وحكمه وقضائه وقدره صدق حق، وأن جميع الخيرات من عنده، وأنه لا يوصف بالشر.

كما جاء عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول في دعاء افتتاح الصلاة دعاء فيه طول: «والخير كله بيديك، والشر ليس إليك»⁽³⁾ رواه أبو جعفر الطحاوي بإسناده عن علي

---

(١) (يساوي): في النسخة (ل).

(٢) - (وخبره): في النسخة (ن).

(٣) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٤/ ٢٢١/ ح: ١٥٦٣)، وأخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٤ – ٥٣٥/ ح: ٧٧١)، وأبو داود في سننه، باب: ما يستفتح به الصلاة من الدعاء (١/ ٢٠١/ ح: ٧٦٠)، والترمذي في جامعه (٥/ ٤٨٦/ ح: ٣٤٢٢)، والنسائي في سننه، كتاب: الافتتاح، من الذكر والدعاء بين التكبير والقراءة (٢/ ١٢٩/ ح: ٨٩٧)، من حديث علي، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٣٥/ ح: ٤٦٢)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٧١-٧٣/ ح: ١٧٧٣)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ٣٩٥/ ح: ٣٣٨٤)، والشافعي في مسنده (١/ ٣٥/ ح: ١٣٧)، والدارقطني في سننه (١/ ٢٩٦/ ح: ١).

بن أبي طالب عن رسول الله عليه السلام، فقد نفى رسول الله ﷺ الشر عن الله في قوله: «والشر ليس إليك»، أي: لا يضاف إليك، أي: أنت لا توصف به، وإضافة الشر إلى تقديره لا يوجب وصفه بالشر؛ لأن تقدير الشر؛ لإظهار كونه شرًا ليس بشر؛ لأنه يظهره شرًّا يكلف العبد باتقائه، كما يقدر الخير؛ لإظهاره خيرًا يكلف العبد أن يفعله، فكان الله تعالى هو المستحق لوصف الصدق على الإطلاق والكمال.

واعلم: بأن الكذب نقيض الصدق، والكذب الغلط والانصراف عن الحق من قولهم: كذب يكذب كذبًا وكذبًا وكاذبة، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ [الوَاقِعَة: ٢]، أي: كذب، كما قال: ﴿لَّا تَسْمَعُ⁽¹⁾ فِيهَا لَٰغِيَةً ۝١١﴾ [الغَاشِيَة: ١١]، أي: لغوا، ويقال: كذَّبه إذا قال له: أنت كاذب، وكذَبَه بالتخفيف: إذا قال له قولًا وكذب في ذلك القول، وقال الزبير بن العوام: «إذا حملتم فلا تكذبوا»⁽²⁾ أي: فلا تنصرفوا قبل النكاية، وقد قيل: الكذب الإخبار بالشيء على خلاف ما هو⁽³⁾ به، وهذا يدخل في معنى الغلط، والانصراف عن الحق.

واعلم: أن الله تعالى لا يوصف بالكذب؛ لأنه إنما يكذب من يجهل وجه الصدق أو يكذب لحاجة، والله يتعالى عن الجهل والحاجة، فيكون متعاليًا عن الكذب، وكما لا يوصف بالكذب فإنه لا يوصف بالقدرة على الكذب؛ لأنه إنما

---

(١) (يسمع): في النسخة (ن).

(٢) روي عن: أنس بن مالك، ومعاوية بن أبي سفيان مرفوعًا: «إذا حدثتم فلا تكذبوا»، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ١٦٠/ ح: ٢٠٢٠٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٣٠١/ ح: ٥٠٤١)، من حديث أبي إسحاق السبيعي، عن الزبير مرفوعًا: «إذا حدث صدق»، والزبير غير منسوب؛ فإن كان معمر حفظه عن أبي إسحاق عن الزبير بن العوام؛ فهو صحيح الإسناد لكنه منقطع؛ فأبي إسحاق لم يسمع من الزبير بن العوام.

(٣) (روي): في النسخة (ل).

يوصف بالقدرة على فعل يتصور منه ذلك الفعل، وقد قامت الدلالة على استحالة فعل الكذب منه، فيستحيل أيضًا وصفه بالقدرة عليه؛ ولأن الوصف بالقدرة[1] عليه يؤدي إلى الوصف بالقدرة على إِحْوَاجِ نفسه، أو جعل نفسه محتاجًا إذا[2] كان الكذب لأجل الجهل بوجه الصدق وللحاجة، والله يتعالى عن إحواج نفسه، وعن جعل نفسه جاهلًا، فكذلك يكون متعاليًا عن الوصف بالقدرة على الكذب.

فإذا قيل: هل يقدر الله تعالى على الكذب؟ كان الجواب عنه: بأن هذا السؤال محال؛ لأنه لا يجوز أن يقال: لا يقدر لما فيه من الوصف بالعجز، ولا أن يقال: يقدر لما ذكرنا، فكان الجواب عنه: إنه محال، وبالله التوفيق.

[في اسم الصبور]

وأما الصبور فاعلم بأن هذا الاسم في إحدى روايتي أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومعنى الصبور الثبات والدوام على الشيء، قال الله تعالى: ﴿وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٤٦﴾ [الأنفال: ٤٦]، أي: اثبتوا على الحق، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾ [آل عِمرَان: ٢٠٠]، فقيل في تأويل هذا بوجوه: وأولى الأقوال: اصبروا على طاعة الله، وصابروا على جهاد أعداء الله، فلما كان معنى الصبر ما بيَّنا، فإذا أضيف إلى الله تعالى كان معناه: أنه[3] الثابت الدائم الذي لا يزول.

[في اسم الصفوح]

وأما الصفوح، فمعناه: العفو عن ذنب عبده عفوًا لا يذكره له بعد العفو، ولا

---

[1] (القدرة الوصف): في النسخة (م).

[2] (إذ): في النسخة (م، ن).

[3] - (أنه): في النسخة (ل).

يجازيه عليه، والله المستعان.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى مفتتحًا(١) بحرف(٢) الضاد

[في اسم الضار]

اعلم: أن ذلك هو الضار، ومعناه الخالق للضر والضر بفتح الضاد وضم الضاد، فالضر بالفتح مصدر من ضر يضر، وبالضم هو الاسم وهو ما يصيب الحيوان من المكروه، والدليل على أن خالق الضُّر بالضم هو الله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧]، أي: وإن يمسسك الله(٣) الضر، والباء للتعدية كألف في أمسه، كما يقال: ذهب به وأذهبه، وإمساس الله الضر لا يشبه إمساس المخلوق المخلوق(٤)؛ لأن الله متعالٍ عن أن يشبه فعله فعل المخلوق؛ ولأن فعل المخلوق يكون بآلةٍ، وفعل الله بغير آلة؛ لأن الآلة حاجة، والله يتعالى عن الحاجة، وإذا لم يشبه فعله فعل المخلوق كان إمساس الله الضر خلقه الضر، وقال أيضا: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ(٥) وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ [يونس: ١٠٧]، فهو على هذا.

والدليل على أن خالق الضَّر بفتح الضاد هو الله ﷻ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقال في موضع آخر: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الرعد: ١٦]، فقد أضاف إلى مشيئته النفع والضر،

---

(١) - (مفتتحا): في النسخة (س).

(٢) (أوله حرف): في النسخة (س، م، ن).

(٣) - (الله): في النسخة (ل).

(٤) - (المخلوق) في النسخة(ل).

(٥) - (فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ): في النسخة (س، ل).

وإذا شاء الله أن يكون شيء خلقه، فثبت أن خالق الضر والضرر هو الله تعالى، ويدل عليه أيضًا قوله: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢]، أي: بعلم الله وقضائه، وإذا علم الله أن يكون شيء خلقه في الوقت الذي علم أن يكون في ذلك الوقت، وإذا قضى أن يكون شيء خلقه، ويذكر اسم الضار مع اسمه النافع، فيقال في أسمائه ﷻ: الضار والنافع، ومعنى النافع: الخالق(١) النفع والمنفعة.

ورُوِيَ عن أبي بكر الصديق ﵁ أنه قال: «الطبيب أمرضني»(٢) أضاف الأمراض إلى الله تعالى أراد به أن الله تعالى هو الخالق للمرض، وروي: «أنهم نهوا عمر بن الخطاب ﵁ عن أكل الجبن كيلا يضره، فقال: لو كنت أعلم أنه يضرني لعبدته»(٣) أشار إلى أن خالق الضر والنفع هو الله على الحقيقة، ولا يستحق أحد العبادة إلا الخالق، والذي أخبر الله تعالى عن إضافة إبراهيم- صلوات الله عليه- المرض إلى نفسه في قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠﴾ [الشُّعَرَاء: ٨٠]، ولم يضف الأمراض إلى الله تعالى؛ فلأنه ﵇ كان في حالة تعداد نعم الله، وذكر الأمراض مضافًا إلى الله تعالى لا يكون من تعداد النعم لا أنه لا يرى الأمراض من الله حاشاه عن ذلك، ألا ترى أنه أضاف جميع الأشياء إلى مشيئة الله في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ﴾ [الأَنۡعَام: ٨٠]، ولا كذلك إضافة الإماتة إلى الله، وإن لم يكن من تعداد النعم؛ لأن الإيمان بالموت واجب، ولا مميت ولا محيي إلا الله، فأما المرض فلا يجب الإيمان به، وليس ذكره من تعداد النعم فأضاف المرض إلى نفسه؛ إذ هو الذي

---

(١) (ومعنى النخالق النافع): في النسخة (م).

(٢) رواه عبد الجبار في تثبت دلائل النبوة (٢/ ٦١٦)، والغزالي في إحياء علوم الدين (١/ ٣٣)، دون إسناد أو عزو، وروى ابن سعد في الطبقات (٣/ ١٩٨)، وأحمد في الزهد (ص٩٣/ ح: ٥٨٧)، عن أبي السفر: مرض أبو بكر؛ فقالوا: ألا ندعو الطبيب، فقال: قد رآني، فقال: إني فعال لما أريد.

(٣) لم أقف على تخريجه.

يوصف بالمرض إذا مرض.

ثم اعلم: أن الله تعالى قد يخلق بلا تقدم سبب، وقد يخلق عقيب تقدم سبب كأسباب الحياة والموت والصحة والسقم، وأمثال ذلك، وخالق ذلك السبب هو الله ﷻ كما(١) أن خالق المسبب هو الله، وفي نصب الأسباب حكمة على ما ذكرنا فيما تقدم، والسبب مؤدي إلى المسبب لا أن يولد المسبب.

وقد ذكرنا إبطال القول بالتوليد فيما تقدم، ويجوز إطلاق اسم الضار والنافع على السبب المؤدي إلى ذلك، كما أضاف إبراهيم- صلوات الله عليه- الإضلال إلى الأصنام، كما أخبر الله عن قوله(٢): ﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، والصنم بنفسه لا يُضِل ولا يولد فعل الضلال، ولكن يَضِلُّ الضال بسببه، وأمثال ذلك كثيرة في القرآن.

وخالق ذلك الضرر هو الله قال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، والعين والسحر سببان للضرر الذي يتعلق بالمعيون والمسحور، وخالق ذلك الضرر هو الله تعالى، ووصف رسول الله عليه السلام العين والسحر بالحق، كما قال: «العين والسحر حق» باعتبار نفودهما لا باعتبار جوازهما، ولا باعتبار توليدهما ذلك الضرر.

والجملة: أنه لا يتصور وجود موجود من المنافع والمضار، والقول والفعل إلا بإيجاد الله تعالى، ولا قدرة للمخلوق على إيجاد المعدوم ألبتة، والله المستعان.

---

(١) تكررت كلمة: (كما): في النسخة (م).

(٢) (قيله): في النسخة (م، ن).

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى مفتتحًا(١) بحرف(٢) الطاء

اعلم: أن ذلك هو الطاهر، والطالب.

[في اسم الطاهر]

أما الطاهر فهو المنزه عن القبائح والعيوب، وعما لا يليق بألوهيته، والتطهر(٣) التنزه، وقد ورد به التوقيف في بعض الروايات دون البعض.

[في اسم الطالب]

وأما الطالب، فليس في الحديث المعروف الذي ورد في تعديد أسماء الله تعالى، ولكن الأمة قد توارثت به في الاستحلاف: الطالب الغالب، وقد ذكر أن عبد المطلب أنشد شعرًا في أصحاب الفيل حين رأى إرسال الله طيرًا أبابيل عليهم فيه اسم(٤) الطالب، فقال:

أَيْـنَ المَفَـرُ وَالإِلَـهُ(٥) الطَـالِبُ ❊ وَالأَشْرَمُ المَغْلُوبُ غَيرُ الغَالِبِ

فقد سمى(٦) الطالب، وروي أنه ذكر هذا الشعر بين يدي رسول الله وهو يسمعه، ويرضى باسم الطالب لله، ويتأسف على أنه لم يدرك عبد المطلب، وذكر

---

(١) - (مفتتحا): في النسخة (س).

(٢) (أوله حرف): في النسخة (س، م، ن).

(٣) (والتطهير): في النسخة (ل).

(٤) + (الله): في النسخة (س).

(٥) (والله): في النسخة (س).

(٦) + (الله): في النسخة (س).

أن نفيل بن حبيب(١) هو الذي أنشد هذا الشعر حين رأى إرسال الله(٢) طيرًا أبابيل على أصحاب الفيل، فدل أن اسم الطالب لله معروف بين العرب مع أن رسول الله رضي به حيث لم ينكر هذا الاسم لله ﷻ، والأشرم اسم أبرهة ملكهم الذي جاء لهدم الكعبة ضرب رأسه ملك اليمن بحربة، فوقعت على جبينه، فشرمت أنفه، أي: وقع بعضه في بعض فسموه أشرم، والطلب المضاف إلى الله دعوته الخلق إلى الحق وأمره ونهيه، وبالله القوة.

ذكر ما جاء من أسماء الله أوله حرف(٣) الظاء

اعلم: أن ذلك هو الظاهر، وقد ذكرنا معناه فيما تقدم.

ذكر ما جاء من أسماء الله أوله حرف(٤) العين غير المعجمة

اعلم: أن ذلك العدل، والعادل، والعلي، والأعلى، والعظيم، والعفو، والعافي، والعالم، والعليم، والعلام، والعزيز.

[في اسم العدل]

فأما العدل فإنه في أصل العربية مصدر من عدل يعدل عدلًا وعدالة وعدولة، وقد يقام هذا المصدر مقام الاسم، ويجري حينئذ على سنن واحد في الوُحْدَان

---

(١) نفيل بن حبيب: (٠٠٠-٠٠٠ = ٠٠٠-٠٠٠) نفيل بن حبيب الخثعمي: شاعر جاهلي، يلقب بذي اليدين، كان من أدلة أبرهة الحبشي في زحفه على مكة، تنسب له أبيات في يوم الفيل. ينظر: الحيوان، تحقيق: هارون (٧/ ١٩٩)، وألقاب الشعراء، في نوادر المخطوطات (٢/ ٣٢٧)، والأعلام (٨/ ٤٥).

(٢) - (الله): في النسخة (ل).

(٣) (مفتتحا بحرف): في النسخة (ل).

(٤) (مفتتحا بحرف): في النسخة (ل).

والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، فيقال: رجل عدل ورجلان عدل ورجال عدل وامرأة عدل، ولولا ورود التوقيف بإطلاق اسم العدل لله ﷻ لما جاز إطلاقه اسمًا لله تعالى، وقال سيبويه: معناه ذو العدل، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطَّلَاق: ٢]، ثم العدل الذي هو المصدر الاستقامة، والعادل المستقيم أيضًا، فيكون العادل وذو العدل في اسم الله أنه مستقيم الإلهية، فلا إله غيره، والعدل أيضًا وضع الشيء في موضعه وحقه، ومعنى الاستقامة⁽¹⁾ داخل في هذا المعنى.

فالله ﷻ عدل وعادل وذو عدل؛ لأنه يضع كل شيء في حقه وموضعه، والعدل في غير وصف الله ينتظم معنى المثل، قال تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المَائِدَة: ٩٥]، أي: مثله، يعني: في حق الجزاء دون النظير، والعدل الذي هو بمعنى المثل يكون بفتح العين، وكسر العين سواء أكان في الجنس، أو في خلاف الجنس في قول بعضهم، وقال بعضهم: إنه بفتح العين في خلاف الجنس، وبكسر العين في الجنس، والله تعالى أعلم.

واعلم: أنه يختلف معنى العدل بالقرينة، يقال: عَدَلَ فلانًا بفلان إذا سوَّاه به، ومنه قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأَنْعَام: ١]، ويقال: عدل عن كذا إذا أعرض عنه، ومصدره العُدول يقال: عدل عن الحق عدولًا إذا أعرض، ومنه قوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۝٦٠﴾ [النَّمْل: ٦٠]، أي: يعرضون عن الحق، وهذا العدل من العدول عرف إنه كذلك بدلالة قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأَنْعَام: ١].

واعلم: أن العدل والظلم نقيضان؛ فالعدل الاستقامة، والظلم ضد الاستقامة،

---

(١) (الاشتقاق): في النسخة (ل).

والعدل وضع الشيء في حقه، والظلم وضع الشيء في[1] غير حقه، ويقال: ظلم المطر أرض فلان إذا أصابها في غير وقت الإصابة، ويقال: من أشبه أباه فما ظلم، أي: فما وضع الشبه في غير حقه، والظلم أيضًا النقصان، كما قال تعالى: ﴿وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣]، أي: ولم ينقص، والظلم الضرر أيضًا، وقيل: الظلم مجاوزة الحد، وكل ذلك يرجع إلى ما ذكرنا فيما يضاد الاستقامة، والله تعالى لا يوصف بالظلم، وهو المتعالي عن الظلم؛ لأن من يظلم فإنما يظلم لجهله بوجه العدل، أو لحاجته إليه، والله متعالٍ عن الجهل والحاجة؛ لأن علم[2] الله أزلي، وهو العالم بذاته وغناه ذاتي، وهو الغني بذاته، ولا يتصور تغير وصف ذاتي إلى ضده؛ لقيام الذات المقتضي لذلك.

وكما أنه لا يوصف بالظلم، فإنه لا يوصف بالقدرة على الظلم؛ لأن الوصف بالقدرة على الظلم يؤدي إلى الوصف بالقدرة على إحواج نفسه، أو جعل نفسه جاهلًا؛ إذ الظلم يفعل للجهل[3] بوجه العدل أو للحاجة، ولا شك أن الوصف بالقدرة على إحواج نفسه مستحيل، فكذلك الوصف بالقدرة على الظلم؛ ولأنه إنما يصح الوصف بالقدرة على فعل إذا كان يتصور منه ذلك الفعل، وإذا لم يتصور من الله الظلم لم يجز وصفه بالقدرة عليه.

فإذا قيل: هل يقدر الله تعالى على الظلم؟

كان الجواب عنه: أن هذا السؤال محال؛ لأنه لا يجوز أن يقال: يقدر؛ للمعنى

---

(١) - (في): في النسخة (م).

(٢) - (علم): في النسخة (ل).

(٣) (بفعل الجهل): في النسخة (ل).

الذي بيَّنا، ولا أن يقال: لا يقدر؛ لما فيه من وصفه بالعجز، فكان الجواب عنه: ما بيَّنا، وكذلك السؤال عن القدرة على إيجاد الموجود، وإعدام المعدوم، والسؤال عن القدرة على خلق مثله، وأمثال ذلك مما يستحيل كونه؛ كان الجواب عنه ما بيَّنا(١).

[في اسم العزيز]

وأما اسم الله العزيز فإن معناه المنيع بالاقتدار، وهو المتفرد بقدرة يعجز مَنْ سواه عن مقاومته، ولله العزة، كما قال: ﴿أَيَبۡتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلۡعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ(٢) جَمِيعٗا ١٣٩﴾ [النِّسَاء: ١٣٩]، والعزة المنعة، وقال ﷻ: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ٢﴾ [ص: ٢]، أي: في ممانعة من قبول الحق، وعزة غير الله لا تعادل عزة الله، كما قال: ﴿فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا ١٣٩﴾ [النِّسَاء: ١٣٩]، ومن نال عزًّا فإنما نال من الله، كما يقال: يعز من يشاء ويذل من يشاء، والعزيز أيضًا بمعنى الغالب من قولهم: عز يَعُز بضم العين من المستقبل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ٢٣﴾ [ص: ٢٣]، أي: غلبني، ومنه قولهم: من عزَّ بزَّ أي: من غلب سلب، والعزيز أيضًا بمعنى: القوي الذي يمتنع بقوته، كما قال: ﴿فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ﴾ [يس: ١٤]، أي: قوينا.

والعزيز أيضًا بمعنى: الشديد من قولهم: عز يَعَز بفتح العين من المستقبل إذا اشتد، ومنه قوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾ [التَّوۡبَة: ١٢٨]، أي: شديد عليه، وقال: ﴿وَمَا

---

(١) لبيان آراء الفرق في هذه مسألة قدرة الله على الظلم أو جواز وصفه سبحانه وتعالى بالقدرة على الظلم. ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٧١٠ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٥، وينظر من كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧ وما بعدها، ٢٠٨-٢١٠، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٤٣.

(٢) - (لله): في النسخة (م).

ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ۝٢٠﴾ [إبراهيم: ٢٠]، أي: شديد، ويقال: عز الشيء يعز إذا صار عزيز الوجود، واشتد مطلبه، فالله تعالى عزيز على هذه المعاني، فإنه⁽¹⁾ غالب على كل شيء، وهو القوي وشديد الانتقام من أعدائه عدلًا منه، وهو عزيز الوجود معرفة به، وقال الله ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٧﴾ [هود: ١٧]، وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ۝١٠٦﴾ [يوسف: ١٠٦]، فالواجب على كل من عرف الله أن يتعزز بالله طاعة له؛ لينال عز الدارين، ومن تعزز بغير الله أزله الله، كذلك قال ﷺ⁽²⁾، وإليه أشار الله تعالى في القرآن؛ حيث قال: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۝١٣٩﴾ [النساء: ١٣٩].

[في اسم العلي والأعلى]

وأما اسم الله العلي، فإنه في العربية الفعيل من علا يعلو علوًّا، فهو عالٍ وعليّ، وعلو الله تعالى بأنه لا سمي له في ذاته وأسمائه وصفاته، ومن علا في الأرض من أعداء الله كفرعون وأمثاله، كما قال: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤]، فإن علوه كان تكبرًا عن الحق لا بحق؛ إذ من حق العبد أن يتواضع لربه في قبوله أمره ونهيه، والإذعان لحكمه، فإذا تكبر عن قبول ذلك، فقد وضع نفسه في غير حقها، فكان علوه بغير حق، فأما علو الله تعالى فإنه حق، وهو المستحق للعلو بذاته، وهو الأعلى، كما قال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]، ومعنى الأعلى أنه أعلى

---

(١) (فالله): في النسخة (ل).

(٢) روي بغير هذا اللفظ من حديث عمر مرفوعًا: «من اعتز بالعبيد أذله الله» أخرجه: الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص٨٥٩/ ح: ٩٨٢)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٢٧١)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٢/ ١٧٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٢٢٧/ ح: ٣٥٠)، وفي إسناده: الحسن بن الحر، قال العقيلي: «لا يتابع على حديثه».

عن أن يكون له سمي في ذاته وصفاته وأسمائه، والذي قال تعالى في حق موسى -صلوات الله عليه-: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٨﴾ [طه: ٦٨]، فإنه أراد به إنك أنت الأعلى من أولئك القوم من فرعون وجنوده وسحرته، والمستعلي عليهم، والغالب عليهم لا أن يعادل علوه علو الله، فالله أعلى من كل شيء.

وعلو الله ليس من حيث المكان؛ لأنه كان ولا مكان مستغنيًا في قدمه عن المكان، فكيف يكون علوه بمكان، ثم خلق المكان، وهو على ما كان في استغنائه عن المكان، فلا يتصور تغيره عن وصفه القديم في الاستغناء عن المكان؛ لأن غنائه ذاتي لا من جهة أحد، فلا يتصور تغير الوصف الذاتي إلى ضده لقيام الذات المقتضي لذلك الوصف الذي استحقه في الأزل، ولا يجوز أن يكون انتقل إلى مكان؛ لأن الانتقال وصف حدث⁽¹⁾، والله يتعالى عن أوصاف الحدث؛ لأن أوصافه أوصاف إلهية، ولا يتصور تعري ذات الإله عن أوصاف الإلهية؛ ولأن المكان محدود، والله يتعالى عن الحد؛ لأن حد الشيء منتهاه، والله يتعالى عن التناهي.

وقال بعض المعتزلة: إنه في كل مكان بذاته كذلك حكاه الأشعري عن الحسين النجار، وهذا الذي قاله النجار باطل لما بيّنا.

وقال بعض المعتزلة: إنه في كل مكان علمًا وتدبيرًا، وهذا لا يصح أيضًا؛ لأن الوصف بأنه في كل مكان تحديد، فالتقييد بالعلم، والتدبير يؤدي إلى أنه محدود علمًا وتدبيرًا.

والذي قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزُّخْرُف: ٨٤]، فإن

---

(١) (الحدث): في النسخة (ن).

تأويله شمول إلهيته في السماء والأرض، ولا يوجب حرف في تحديده بالسماء والأرض؛ لأنه يقال: فلان في أمر كذا، أي: في التصرف.

والذي قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فإنه لا يوجب كون العرش مكانًا له؛ لأن «على» في هذا الموضع ونحوه حرف صلة يصل ما بعدها بما قبلها، والوصل يقتضي الاختصاص، والاختصاص بحرف «على» من وجوه: منها: الاختصاص بالوصف، كما قال ﷻ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: ٤]، ولا يصح اعتبار هذا الاختصاص فيما نحن فيه؛ لأن العرش لا يصلح وصفا له، ومنها: اختصاص جهة، كما قال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٍ﴾ [الحج: ١١]، أي: على جهة واحدة، ولا يصح اعتبار هذا الاختصاص أيضًا فيما نحن⁽¹⁾؛ لأن الجهة حد.

والله متعالٍ عن الحد، ومنها: اختصاص وجوب، كما يقال: على فلان دين، ولا يصح اعتبار هذا الاختصاص ههنا أيضا؛ لأنه ليس من باب الوجوب في شيء، ومنها: اختصاص ولاية، كما يقال: فلان أمير على العراق، يراد به: أنه ذو ولاية عليه، وهذا هو الوجه في هذا، أي: أنه ﷻ ذو ولاية وسلطان على العرش خلقًا له، وتصريفًا له من حال إلى حال، وإنما خص العرش بهذا المعنى، وإن كان هذا الاختصاص ثابتًا في كل شيء؛ لأن العرش أعظم خلق خلقه الله حتى جاء في الآثار: «أنه أعظم من السماوات والأرض»⁽²⁾، فذكر العرش ليعلم أنه إذا كان ذا ولاية على

---

(١) + (وكذا): في النسخة (س).

(٢) روى أبو داود في سننه، باب: في الجهمية (٤/ ٢٣٢/ ح: ٤٧٢٦)، الدارمي في نقضه على المريسي (١/ ٤٦٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ١٢٨/ ح: ١٥٤٧)، من حديث جبير بن مطعم، بإسناد ضعيف.

هذا الخلق العظيم فما دونه أولى، وقوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: ٥]، أي: استقام على الوصف الذي اقتضى قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [طه: ٥] هذا كما يقال: استوى أمر فلان، أي: استقام واعتدل.

وقيل: في تأويل هذا الاستواء استولى واستعلى، وينتظم الاستواء معنى الصعود، كما روي عن الخليل بن أحمد: أنه قال: «دخلت على أعرابي، وكان في غرفة له، فقال لي: اسْتَوِ، فلم أفهم فتحيرت، فعرف الأعرابي ذلك، فقال: اصعد»، فثبت أنه ينتظم معنى الصعود، ولكن الله لا يوصف بالصعود؛ لأنه وصف حدث، والله يتعالى عن أوصاف الحدث، والتعالي تفاعل من العلو، فالله متعالٍ على معنى أنه المستعلي على كل شيء بقدرته، ولا قوة إلا بالله.

[في اسم العظيم]

وأما اسم الله العظيم، فاعلم بأن معناه: أنه عظيم الشأن كما قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝﴾ [الرَّحْمَٰن: ٢٩]، والشأن معنى يعظم متضمنه، ويذكر الشأن ويراد به الحال، ولكن الله لا يوصف بالحال، ويوصف بالمعنى؛ لأن الصفة معنى يقوم بالذات، والعظيم في العربية اسم لما يصغُر مقدار غيره عنه، ثم إذا كان في الجنس يصغر مقدار غيره عنه في الجنس، كما يقال: عرش عظيم، أي: في الجثة(١)، ومال عظيم، أي: في العدد، وبهتان عظيم، أي: في الكذب، وسحر عظيم، أي: في الحال عند من يراه من الناس يملأ الصدور بهوله، وفي غير الجنس، وهو الله تعالى، فإنه يصغر مقدار من سواه عند عظمته.

وقد روت الثقاة عن أبي هريرة ﵁ عن رسول الله ﵇ فيما يحكي عن ربه

---

(١) (الجنة): في النسخة (ل، ن).

ﷻ: «العظمة إزاري، والكبرياء ردائي من نازعني فيهما قصمته»(١)، وفي بعض ألفاظ هذا الخبر: «فمن نازعني في واحدة منهما قذفته في النار»(٢)، وفي بعضها: «أحرقته بناري»(٣)، فإن الإزار المذكور في هذا الخبر يتأول على نفي القبائح عن الله؛ لأن العرب تكني بالإزار عن العفاف ذكره ابن الأنباري.

ولا شك أن العفاف وصف مدح لصاحبه، فإذا أضيف الإزار إلى الله تعالى كان المراد منه ما بيَّنا، فكأنه قال: العظمة نزاهتي عما لا يليق بإلهيتي، وأما الرداء المذكور في هذا الخبر فإنه يتأول على كثرة العطاء، فإن العرب تكني بالرداء عن كثرة العطاء، يقال: فلان غَمْرُ(٤) الرداء: إذا كان كثير العطية، فإذا أضيف إلى الله تعالى كان المراد منه ما بيَّنا، فكأنه قال: والكبرياء إفاضتي الجود على خلقي، وقد

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في الكبر (٤/ ٥٩/ ح: ٤٠٩٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الزهد، باب: البراء من الكبر (٢/ ١٣٩٧/ ح: ٤١٧٤)، وأحمد في مسنده (٥/ ٢٧٢/ ح: ٤١٧٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والحديث عند: مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم الكبر (٤/ ٢٠٢٣/ ح: ٢٦٢٠)، ولفظه: «العز إزاره والكبرياء رداؤه»، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ص٢٥٣، ولفظه: «العز إزاري، والكبرياء ردائي».

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب: ما جاء في الكبر (٤/ ٥٩/ ح: ٩٣٤٨)، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٣٩٧/ ح: ٤١٧٤)، وأحمد في مسنده (١٥/ ٢١١/ ح: ٩٣٥٩)، مسند أبي هريرة، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٣٥-٣٦/ ح: ٣٢٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٩/ ح: ٢٠٣)، وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه بهذا اللفظ»، وإنما أخرجه مسلم من طريق الأغر عن أبي هريرة بغير هذا اللفظ، وأخرجه مسلم في صحيحه، باب: تحريم الكبر (٤/ ٢٠٢٣/ ح: ٢٦٢٠.

(٣) ينظر تخريج الحديث السابق، وأخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣٢٩/ ح: ٢٦٥٧٩)، والشهاب في مسنده، (٢/ ٣٣١/ ح: ١٤٦٤).

(٤) (عمر): في النسخة (ل).

يكنى بالرداء عن الدين.

كما روي عن علي بن أبي طالب رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أنه قال: «من أراد البقاء ولا بقاء، فليخفف الرداء يعني الدين، ويكنى عن السيف»[1]، ولا يجوز أن يتأول هذا الرداء على السيف والدين، وإن جاء في الخبر: «دين الله أحق»[2] وقيل: فلان سيف الله؛ لأن دين الله، وسيف الله غير الله، وكبرياء الله صفة الله، ولما كان الله عظيمًا وجب تعظيمه، وذلك بإخلاص[3] التوحيد والعبادة، والثناء عليه كما هو أهله، كما رُوِيَ عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «أما الركوع فعظموا فيه ربكم، وأمر بأن يقولوا في الركوع: سبحان ربي العظيم، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى»[4]، وهذا حق الثناء عليه، وفي حديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يقول في الركوع والسجود: سبوح قدوس رب الملائكة والروح»، والله المستعان.

[في اسم العفو والعافي]

وأما اسم الله العفو، فاعلم بأن معناه المتجاوز عن زلة عبيده، ومنه قوله: ﴿عَفَا

---

(١) رواه الأزهري في تهذيب اللغة (١٤/ ١٢٠)، والهروي في الغريبين (٣/ ٧٣٦)، وابن فورك في مشكل الحديث وبيانه ص٣١٧، عن علي.

(٢) جزء من حديث أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٢٥/ ح: ١٢٣٦٤)، البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٤٢٦/ ح: ٨٢٢٣)، من حديث ابن عباس، قال: «أتت النبي امرأة...، قال: دين الله أحق أن يقضى».

(٣) (بلا خلاف): في النسخة (م).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود (١/ ٣٥٣/ ح: ٤٨٧)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢٧٢/ ح: ٥٤٢)، (١/ ٣٣٤/ ح: ٦٦٨)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٢٣-٢٢٤/ ح: ١٨٩٧)، (٦/ ٣٤٤/ ح: ٢٦٠٩)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ٤٦٦/ ح: ١٢٠١).

ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التَّوۡبَة: ٤٣]، والعفو في العربية الترك، ومنه قوله: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، أي: ترك له، ويقال: عفا المنزل إذا اندرس بتركه، والعافية ترك المكروه، والعفو من الله ترك[1] عقوبة من استحقها لمن شاء.

والعفو التسهيل والتيسير، يقال: أدركت هذا الأمر عفوًا صفوًا، أي: في سهولة، وإنما سمي التسهيل عفوًا؛ لما فيه من ترك الاستقصاء، ومنه قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٩٩] أمره بالأخذ بالعفو أي: بتسهيل الأمر على الناس في معاملاتهم وترك الاستقصاء.

ومنه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أول الوقت رضوان الله، وأخره عفو الله»[2] أي: تسهيل الأمر على الناس، ومن لم ير تأخير الصلاة عن أول وقتها تأول الحديث على أن فيه تقصيرًا؛ لأن العفو إنما يذكر حيث كان التقصير، وهذا تأويل باطل.

لأنه روي أن جبريل- صلوات الله عليه- صلى برسول الله ﷺ الصلوات في أول أوقاتها مرة، وصلى به مرة أخرى في آخر أوقاتها، ولا شك أنه كان يفعل ذلك بأمر الله ﷻ، فدل أن التأخير عن أول الوقت لا يكون تقصيرًا.

وأما معنى العافي في أسماء الله، فمعناه: العفو إلا أن العفو أبلغ؛ لأنه للتكثير بلا

---

[1] - (ويقال: عفا المنزل إذا اندرس بتركه والعافية ترك المكروه والعفو من الله ترك): في النسخة (ل، م).

[2] رواه: ابن حبان في المجروحين (٣/ ١٣٨)، من حديث يعقوب بن الوليد المدني، قال يحيى بن معين: لم يكن بشيء، ورواه: ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٢٧٠)، وابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال ص٢٢، والدارقطني في سننه (١/ ٤٦٨/ ح: ٩٨٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦٤٠/ ح: ٢٠٤٩)، وفيه إبراهيم بن أبي محذورة، يحدث عن الثقات بالأباطيل.

حصر.

[في اسم العالم والعليم والعلَّام]

وأما اسم العالم والعليم والعلَّام، فقد ذكرنا معنى العلم، وما يتصل به من الكلام في أصول الدين فيما تقدم، والعليم أبلغ من العالم، والعلَّام أبلغ من العليم، ولا قوة إلا بالله.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الغين المعجمة

اعلم: أن ذلك الغافر، والغفور، والغفار(١)، والغني، والغالب، والغلاب.

[في اسم الغافر والغفور والغفَّار]

فأما الغافر، والغفور، والغفَّار، فمن الغفر، وهو الستر من غفر يغفر غفرًا ومغفرة وغفرانًا: إذا ستر، ومغفرة الله وغفرانه: تغطيته الذنب على عبده بتصييره كأنه لم يقع في الحكم برفع التبعية عنه، والذي قال تعالى: ﴿غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٥]، فإن الغفران مصدر، وهو من أسماء المصادر كالشكران والكفران وهو دعاء، وحذف فعل اغفر؛ لأن هذا المصدر يدل على الفعل المحذوف، ومعناه: اللهم اغفر لنا غفرانك، كما يقال: اغفر لنا مغفرة من عندك، وقيل: معناه نسألك غفرانك، والقول الأول أولى؛ لأنه تفسير على الفعل الذي أخذ الغفران منه، ومثاله حمدًا لله وشكرًا له أي: أحمد الله حمدًا وأشكره شكرًا، وكان الفراء يرفع غفرانك على معنى غفرانُك مطلُوبنا.

واعلم: أن الله يغفر الذنوب جميعًا كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾

---

(١) - (والغفار): في النسخة (ل، م).

[الزُّمَر: ٥٣]، والذنوب على مراتب، وأعظمها الشرك بالله كما قال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا ١١٦﴾ [النِّسَاء: ١١٦].

والله تعالى يغفر الشرك إذا تاب العبد وآمن؛ لقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفَال: ٣٨]، وقوله: ﴿يَلْقَ أَثَامًا ٦٨﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [الفُرقَان: ٦٨ - ٧٠]، وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ﴾ [المَائـِدَة: ٧٣ - ٧٤].

ثبت بهذه الآيات غفران الشرك إذا تاب العبد عنه، والشرك والكفر واحد؛ لأنه يبلغ(١) الكفر مبلغ الشرك في الجريمة، والذي قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ٤٨] نفى غفران الشرك على الإطلاق، وهو في المعنى مقيد بدلالة الآيات التي تلوناها، وبدلالة أن التوبة عن الشرك تزيل وصف الإطلاق عن صاحبه، فيكون الغفران في الآخرة غفران سيئات المؤمن لا غفران شرك المشرك، وأما ما دون الشرك من الذنوب، فإن الله تعالى وعد غفران ما دون الشرك من الذنوب معلقًا بمشيئته، كما قال: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النِّسَاء: ٤٨].

والفرق بين الشرك وما دون الشرك من الذنوب أنه لا يجوز غفران الشرك بلا توبة، ويجوز غفران ما دون الشرك، وإن مات مصرًّا على الذنب تفضلًا من الله ﷻ، واعلم أنه جاء في القرآن آيات في الوعد في غفران الذنب على العموم، وآيات في الوعيد على الذنوب على العموم.

واختلف الناس في ذلك؛ فتعلق قوم بآيات الوعد، وغلوا في ذلك، فقالوا: لا

---

(١) (مبلغ): في النسخة (ن).

يضر مع الإيمان ذنب، وهم غلاة المرجئة(١)، وتعلق قوم بآيات الوعيد، وغلوا في ذلك، فقال قوم: إنه يكفر بارتكاب أي ذنب كان وهم الخوارج(٢)، وقال قوم: إنه يصير مشركًا لا كافرًا، وقال قوم: يصير منافقًا، وقال قوم: الصغائر مغفورة، وأما الكبائر فإنه بارتكابها يخرج من الإيمان، ولا يدخل في الكفر، فيصير في منزلة بين المنزلتين، وإذا مات مصرًّا عليها، فإنه يخلد في النار، وهو مذهب المعتزلة، وهذه الأقوال كلها ضلال.

وقال أهل الحق: إن وصف الإيمان كان ثابتًا له قبل ارتكاب الذنب، ثم وقع الإشكال في إزالة هذا الوصف بارتكاب الذنب؛ لأن بعض الآيات توجب تعميم الوعد، وبعضها توجب تعميم الوعيد، ولم يمكن ترجيح إحدى الآيتين على الأخرى؛ لما في ذلك من تعطيل العمل بالآية الأخرى، فلا يزول وصف الإيمان بالشك، ويجب(٣) حمل آيات الوعيد على استحلال الذنب، وحمل آيات الوعد على مواقعة الفعل من غير استحلال، والذي يدل عليه أنه ﷻ نفى غفران الشرك مطلقًا، ووعد غفران ما دون الشرك معلقًا بمشيئته من غير فصل بين ذنب وذنب فيما دون الشرك، فيدل ذلك على أن الذنب فيما دون الشرك لا يخرجه عن الإيمان؛

---

(١) ينظر في رأي المرجئة: أصول الدين للبزدوي ص١٣٢ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٦٦)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٩٠، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٤، وينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١١-٢١٦، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٦٠.

(٢) ينظر في رأي الخوارج: أصول الدين للبزدوي ص١٣٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٦٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠، ٩١، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٨٩، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٤٠، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٤.

(٣) (وجب): في النسخة (م، ن).

لأن التعليق بالمشيئة تحديد[1] من الذنب من غير فصل بين كبيرة وصغيرة[2].

ويدل أيضًا على أنه لا يصير كافرًا ولا مشركًا ولا منافقًا؛ لأنه نفى غفران الشرك، ورجَّى فاعل ما دون الشرك، ويدل أيضًا على أنه لا يصير في منزلة بين منزلتين، وعلى نفي تخليده في النار؛ لأن ما دون الشرك من الذنوب دون الشرك باتفاق بيننا، وبين من ادَّعى منزلة بين منزلتين، فيجب ألا يكون جزاؤه مثل جزاء الشرك، وقد ثبت التخليد في النار جزاء الشرك، ولو صار في منزلة بين منزلتين لوجب أن يكون جزاؤه بين جزاءين لا جزاء الشرك، ولا جزاء الإيمان؛ ليكون الجزاء بالعدل، فلما انعقد الإجماع على خلاف ذلك؛ لأنه تعالى جعل الجزاء في الآخرة على قسمين؛ أهل رضوان الله، وأهل نقمة الله، فمن جعل قسمًا ثالثًا، فقد خالف قسمة الله تعالى، وذلك محال.

ولا يجوز أن تكون الصغيرة مغفورة على القطع؛ لأنه علق غفران ما دون الشرك بمشيئته، وذلك تحديد[3] من الذنب من غير فصل بين الصغيرة والكبيرة، والذي قال تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النِّسَاء: ٣١]، فإنه يحتمل أنها كبائر الشرك، نحو: ادعاء الربوبية، أو جحود الصانع، أو الإشراك بالصانع، أو جحود الرسل والأنبياء، واستحلال ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، فإذا آمن واجتنب كبائر الشرك يكفر عنه سيئاته إلى هذا ذهب بعضهم، ويحتمل أنه أراد بها كبائر في الإسلام، فإذا اجتنب كبيرة يجوز أن يغفر الله له، ويكفر عنه سيئة أخرى صغيرة كانت أو كبيرة، أو يكفر عنه سيئاته بحسنة يفعلها، كما قال:

---

(١) (تجديد): في النسخة (م، ن).

(٢) (وكبيرة): في النسخة (ل).

(٣) (تجديد): في النسخة (ن).

﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هُود: ١١٤]، وقال في باب الصدقات: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ(١) عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ﴾ [البَقَرَة: ٢٧١]، فهذا حكم جواز ذلك، فأما في حق التوبة فإنها واجبة عن(٢) الصغيرة والكبيرة، والله الموفق.

واعلم: أن ما دون الشرك من الذنوب فعلى قسمين: صغائر وكبائر، كما أخبر الله تعالى عما يقولون في الآخرة: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾ [الكَهۡف: ٤٩]، ولم يرد الله عليهم هذا القول، فدل ذلك على أن من الذنوب صغائر وكبائر، ولكن الصغيرة في نفسها كبيرة من حيث ارتكاب النهي، وأما عند المقابلة فيكون البعض أعظم من بعض حتى أن النظرة المحظورة إذا قوبلت بالمواقعة المحظورة كانت النظرة صغيرة، والتوبة عن الصغيرة والكبيرة واجبة، ولا يجوز قطع القول على أن الصغيرة مغفورة، والله أعلم(٣).

[في اسم الغني]

وأما اسم الله الغني، فإن معناه أنه لا يحتاج إلى شيء قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُۚ﴾ [مُحَمَّد: ٣٨]، وقال أيضا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ١٥﴾ [فَاطِر: ١٥]، والغني عن الشيء أن يكون وجود ذلك الشيء وعدمه عنده سواء في أن لا يلحقه نقص بعدمه ولا زيادة نفع بوجوده، وهو المختص بذلك، ولا غني سواه إلا وهو يحتاج إلى شيء بوجه من الوجوه، وكل من سوى الله فإنه

---

(١) (ونكفر): في النسخة (ن).

(٢) (على): في النسخة (ل).

(٣) - (والله أعلم): في النسخة (م).

لا يستغني طرفة عين عن الله بوجه من الوجوه(١) دليل ذلك قوله تعالى: ﴿أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: ١٥]، وصفهم بالفقر إلى الله على الإطلاق فكانوا أولى بالحاجة(٢) إلى الله على الإطلاق، ولا يستغني شيء عن الله ﷻ.

ومن قال: إن كلَّ فاعل خالقُ فِعْلَ نفسهِ فقد جعله مستغنيًا عن الله تعالى، ومن قال: بأن الاستطاعة قبل الفعل فقد جعله مستغنيًا عن الله ﷻ حال الفعل، ومن قال: إن كل موجود يبقى بلا بقاء يخلق الله فيه فقد جعله مستغنيًا عن الله في حال البقاء، ومن جعل العبد مستغنيًا عن الله تعالى بوجه من الوجوه فقد أشرك بالله، وجعل مع الله إلهًا آخر، فنعوذ بالله من الضلالة.

[في اسم الغالب]

وأما اسم الله الغالب، فإن معناه: المستعلي على مَنْ سواه استعلاءً يعجز من سواه عن مقاومته، وهذا الاسم ثابت لله تعالى، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يُوسُف: ٢١]، أي: قادر على أمره يحوطه ويدبره، وقد توارثت الأمة هذا(٣) الاسم في الاستحلاف بالله الطالب الغالب، من غلب يغلب غلبة وغلبة قال الله تعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣﴾ [الرُّوم: ٣] قال الفراء: حذف الهاء للإضافة، كما في قوله: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧]، وقال الزجاج: الغلبة والغلب مصدران كالحلبة والحلب.

[في اسم الغلَّاب]

وأما الغلَّاب، فمعناه ومعنى الغالب واحد إلا أن الغلَّاب للمبالغة، وقد روى

---

(١) - (وكل من سوى الله فإنه لا يستغني طرفة عين عن الله بوجه من الوجوه): في النسخة (ل).

(٢) (الحاجة): في النسخة (ن).

(٣) (بهذا): في النسخة (ن).

جابر بن عبدالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ أنه قال لكعب بن مالك الأنصاري: «لقد قلتَ بيتًا لا ينساه الله لك أبدًا، وما كان نسيًّا، فقال كعب: وما هو يا رسول الله؟ قال يا أبا بكر: أنشده، فقال:

زعمَتْ سُخَينَةُ(١) أن سَتَغْلبُ ربَّها ❁ وَلَيُغْلبَنَّ مُغَالبُ الغَلَّابِ

فقد وصف الله باسم الغلاب، ورضي رسول الله به، فدل أنه اسم من أسماء الله تعالى.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الفاء

اعلم: أن ذلك الفتاح، والفاتح، والفاطر، وفالق الحب والنوى، وفالق الإصباح.

[في اسم الفتاح والفاتح]

فأما الفتَّاح والفاتح، فمن الفتح، وهو الكشف عن الأمر المنغلق، ومنه قوله: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ الآية [فَاطِر: ٢]، ومنه فتح القراءة على غيره؛ لأنه ينغلق عليه أمر القراءة بالسهو ويفتتح بالذكر، وأهل اليمن يسمون القاضي الفتَّاح؛ لأنه يفتح عن الحكم، فالله فتَّاح؛ لأنه يفتح عن الحكم بالعدل، ومنه قوله: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأَعْرَاف: ٨٩]، أي: اقض، والذي قال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأَنْعَام: ٥٩]، فإنها جمع: مَفتح بفتح الميم أراد بمفاتح الغيب مقدوراته(٢)

---

(١) السَّخِينَةُ: تُتَّخَذُ مِنَ الدَّقِيقِ دُونَ العَصِيدَةِ فِي الرِّقَّةِ وفَوقَ الحَسَاءِ، وَإِنَّمَا يَأكُلُونَهَا فِي شِدَّةِ الدَّهرِ وَغَلاءِ السِّعْرِ وَعَجَفِ المَالِ، وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ قُرَيْشٌ تُعَيَّرُ بِهَا، وبهذا يكون معنى البيت: زعمت قريش أن ستغلب ربها... إلخ ينظر: فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبي ص٢٢١، تحقيق: مصطفى السقا، الطبعة الثالثة، مطبعة الحلبي، دون تاريخ.

(٢) (مقدورًا): في النسخة (ل).

التي يفتح لعباده ما شاء منها بالبيان عنه، ويغلق عنهم ما شاء منها بترك البيان عنه.

والذي قال الله تعالى: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ﴾ الآية [القَصَص: ٧٦]، فإنها جمع: مِفتح بكسر الميم، والمفتح بكسر الميم آلة يفتح بها الأغلاق، والمفتاح مثله، وجمع المفتح: مفاتح، وجمع المفتاح: مفاتيح، والفتح النصر أيضًا، قال الله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البَقَرَة: ٨٩]، أي: يستنصرون، وقال تعالى: ﴿إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ(١) فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُ﴾ [الأنفَال: ١٩]، وفي الحديث: «أن رسول الله ﷺ كان يستفتح بصعاليك المهاجرين»(٢) أي: يستنصر بهم، وفي حديث أبي الدرداء ﵁: «قال: من يأت بابًا مغلقًا يجد إلى جنبه بابًا فتحًا»(٣) قال الأصمعي(٤): أراد

---

(١) (يستفتحوا): في النسخة (م).

(٢) أخرجه المعافي بن عمران في الزهد (ص٢٥٥/ ح: ١٢٥)، والبغوي في معجم الصحابة (١/ ٤٢)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٢٩٢/ ح: ٨٥٧)، من حديث أمية بن خالد، قال: «كان رسول الله يستفتح بصعاليك المهاجرين».

(٣) رواه ابن المبارك في الزهد ص٢، والبيهقي في شعب الإيمان (١٢/ ٣٠/ ح: ٨٩٦٠)، وابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢١/ ٢٨٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ١٨٩).

(٤) **الأَصْمَعي**: (١٢٢-٢١٦هـ = ٧٤٠-٨٣١م) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي: راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، نسبته إلى جده أصمع، ومولده ووفاته في البصرة، كان كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة، أخباره كثيرة جدًّا، وكان الرشيد يسميه: (شيطان الشعر)، وقال الأخفش: ما رأينا أحدًا أعلم بالشعر من الأصمعي، وقال أبو الطيب اللغوي: كان أتقن القوم للغة، وأعلمهم بالشعر، وأحضرهم حفظًا، وتصانيفه كثيرة، منها: (الإبل)، و(خلق الإنسان)، و(المترادف)، و(الفرق)، و(الخليل)، و(شرح ديوان ذي الرمة)، و(الوحوش وصفاتها)، و(النبات والشجر). ينظر في ترجمته: السيرافي ص٥٨، وجمهرة الأنساب ص٢٣٤، وابن خلكان (١/ =

به الواسع، وقال أبو عبيد: أراد به الطلب إلى الله في المسألة، فعلى هذا كان الله فتاحًا، أي: ناصرًا.

[في اسم فالق الحب والنوى]

وأما فالق الحب والنوى، فإن معناه: خالق الحب والنوى، والحب جمع: حبة، والنوى جمع: نواة، والحبة جسم مدور لطيف، وكذلك حب اللؤلؤ للتدور على الشكل المعروف، والحب البذر والبذر تطاير، والنوى جمع نواة، وهو جسم صلب غليظ بعيد من طبع ما هي فيه، فالله ﷻ يفلق من الحبة السنبل، ومن السنبل الحب، ويفلق النواة من نبات النخل، ويفلق نبات النخل من النوى يخرج نبات كل صنف على اختلاف صورها وأوصافها، والخصائص المودعة فيها، ويجعل إنزال الدنيا كلها من الحب والنوى بماء واحد، ويفضل بعضها على بعض في الأكل لا يعرف أحد من الخلق كنه تنميتها، ولا كنه صلاحها وفسادها.

[في اسم فالق الإصباح]

وأما فالق الإصباح، فإن معناه أنه شاق عمود الصبح عن الظلمة، والإصباح الدخول في ضوء النهار، وعن الحسن البصري أنه قرأ: فالق الأَصبَاح بفتح الألف وهي جمع الصبح، ذكر الله تعالى فَلْق الحب والنوى، وفلق الإصباح بيانًا لإنعامه على الخلق، وإقامة للحجة على تثبيت صانع العالم متقن الصنعة منيع القدرة يوجب بما ذكر توجيه الإخلاص له في(١) توحيده، والعبادة له دون غيره، وليتدبروا

=٢٨٨)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٤١٠)، والشريشي (٢/ ٢٥٦)، ونزهة الألباء لابن الأنباري ص١٥٠، وإنباه الرواة (٢/ ١٩٧-٢٠٥)، والأعلام للزركلي (٤/ ١٦٢).

(١) + (عبادته): في النسخة (ل).

آياته، وليتذكر أولوا الألباب، وبالله التوفيق.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف القاف

اعلم: أن ذلك القادر، والقدير، والقوي، والقاهر، والقهار، والقيوم، والقيام، والقدوس، والقابض، وقابل التوب.

[في اسم القادر والقدير]

أما القادر والقدير، فمن قدر يقدر قدرًا وقدرة[1] وقدرًا ومقدرة[2]، والقدر أيضًا: مقدار الشيء مبلغه، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝﴾ [الطَّلَاق: ٣]، وفسره في آية أخرى، كما قال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝﴾ [الرَّعْد: ٨]، ومنه سميت القدرة؛ لأن المقدور يكون على مقدار القدرة صفة للقادر يكون لها قدر المقدور، ومنه القَدَر وهو الحكم بما يكون على قدره من غير مزيد، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأَنْعَام: ٩١]، وما وصفوه حق صفته، يعني: الكفار.

والقدرة صفة القادر، ألا ترى أنه في التصريف يقال: قدر يقدر قدرة فهو قادر، ومَنْ لا قدرة له فليس بقادر، والله تعالى لم يزل قادرًا، وله القدرة الذاتية الأزلية، والمعدوم مقدوره على معنى أنه مقدور الإيجاد، ولا قدرة للمخلوق على إيجاد نفسه ولا إيجاد غيره، والموجود أيضًا مقدور الله، ولكن على معنى إبقائه وإفنائه وتصريفه من حال إلى حال؛ إذ لا قدرة لأحد من المخلوقات، ولا لذلك الموجود على التصرف في هذه الأحوال، ألا ترى أنه تتعاقب عليه هذه الأحوال من غير اختيار، وبالله التوفيق.

---

[1] - (وقدرة): في النسخة (م).

[2] (ومقدورة): في النسخة (ن).

ثم من أهل الضلال من امتنع من إثبات أسماء الإثبات لله تعالى؛ فقالوا نقول: إنه ليس بعاجز ولا جاهل ولا حي ولا ميت، ولا نقول: إنه قادر عالم محيي مميت، وهذا غاية في الغواية؛ لما في ذلك من إنكار النصوص التي قامت على إثبات الصفات والأسماء لله ﷻ، وقد ذكرنا بطلان هذا القول بالمعقول فيما تقدم، ومنهم من قال: لا نزيد على قولنا: إنه هو، وهذا القول أشد فسادًا من الأولين، والقائل به أشد غواية ممن سبقه في الغواية على ما ذكرنا بطلان هذا القول فيما تقدم.

ومن أهل الضلال من أنكر صفات الله تعالى؛ وهم أكثر المعتزلة- خذلهم الله تعالى-، فقالوا: إنه قادر بلا قدرة، وعالم بلا علم، وقد ذكرنا بطلان هذا القول فيما تقدم، ومن المعتزلة من قال: إنه قادر وله القدرة إلا أن قدرته نفسه، وإليه ذهب أبو الهذيل العلاف، وقال لا نقول: نفسه قدرته، وهذا كما قال نقول: إنه عالم وله العلم، ولكن علمه نفسه، ولا نقول نفسه علمه، فقيل له: لو كان كذلك لوجب أن يكون علمه قدرته، وقدرته علمه؛ لرجوعهما إلى نفس واحدة، ولو كان كذلك لوجب أن يكون علمه مقدورًا له، وهذا يوجب أن تكون نفسه مقدورة له، كما أن(١) نفسه معلومة له، فلم يجد عن هذا انفصالًا.

وأما الواصفون لله تعالى بالقدرة، والمثبتون له اسم القادر فقال بعضهم: إن القادر هو الله، والقدرة صفته، ولا قادر على الحقيقة إلا الله، ولا يوصف المخلوق بلفظ القدرة، وإنما يوصف بالاستطاعة؛ لأن القدرة لإيجاد المعدوم، والاستطاعة للاكتساب، وقال جمهور الأمة: إن غير الله تعالى يوصف بالقدرة، ويسمى قادرًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ [المَائـِدَة: ٣٤]، وصف

---

(١) - (كما أن): في النسخة (م).

العباد بالقدرة؛ ولأن حد القدرة متحقق في العبد، فيكون قادرًا له القدرة إلا أن قدرته مستفادة من الله تعالى؛ لأنه لا يقدر أحدًا من المخلوقين على أمر⁽¹⁾ إلا بإقدار الله تعالى، فأما قدرة الله فأزلية ذاتية.

واتفق الجمهور على أن الله لا يوصف بالاستطاعة، ولا يسمى مستطيعًا؛ لأن الاستطاعة من انطباع الجوارح للفعل، ولا يوصف الله تعالى به؛ ولأنه لم يوجد هذا الوصف في أسماء الله تعالى لا في القرآن ولا في الخبر.

واعلم: أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الكذب والظلم، ولا بالعجز عنه على ما ذكرنا فيما تقدم، وكذلك في جميع ما يستحيل فعله، وقال قوم من أصحاب النظام⁽²⁾: إن الله تعالى يوصف بالقدرة على فعل ما لو فعله وقع ذلك ظلمًا وكذبًا، وهذا باطل لما بيَّنا.

وقالت الكرامية: إن الله لا يوصف بالقدرة على شيء من المخلوقات، وإنما يوصف بالقدرة على ما يحدث في ذاته من قول أو إرادة أو مماسة أو تسمع أو تبصر فحسب، فأما المخلوقات في العالم، فإنما حدثت عندهم بخلق حادث في ذاته لا بقدرته، وهذا قول باطل؛ لما فيه من إنكار قول الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٠﴾

---

(1) - (على أمر): في النسخة (م، ن).

(2) قال بعض المعتزلة: إن الله يقدر على الظلم، ولكنه لا يفعل، وخالفهم في ذلك النظام نفسه، فلم يقل بهذا الرأي، والحق ما ذهب إليه أهل السنة بأن الله لا يوصف بالظلم، ولا بالقدرة على الظلم حيث قرر ذلك في كتابه العزيز، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ [النِّسَاء: ٤٠] ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٦١١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٥٧، وعمدة العقائد له أيضًا ص٢٥، وينظر من كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧ وما بعدها، ٢٠٨-٢١٠، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٤٣.

[البَقَرَة: ٢٠]، ولما فيه من اعتبار ذات الله محلًّا للحوادث، وقد بيَّنا فيما تقدم بطلان هذا القول.

[في اسم القويّ]

فأما اسم الله القويّ فإن معناه: القادر، والقوة والقدرة بمعنى واحد، وقيل معنى القوي: الغالب، وقيل: معنى القوي: الذي قوى عباده بقدرته وملكهم بقوته.

[في اسم القاهر والقهّار]

وأما اسم الله القاهر فإن معناه: القادر، والغالب الذي لا يعجزه شيء، ولا يتعذر عليه أمر، والقهار في هذا المعنى أيضًا، ولكنه على معنى المبالغة، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: ٦١]، فمعناه استعلى عليهم فهم تحت تسخيره بما علاهم من الاقتدار عليهم بما هو لازم لهم، والعباد مملوكون له، والإيمان باسم القاهر والقهار إنما يصح ممن آمن بالقدر كله من الله تعالى، فأما من لم ير القدر كله من الله، فلا يكون مؤمنًا باسم القاهر والقهار؛ لأن من مذهبهم أن الله يكره أن يعصى فيعصى، ويريد أن يطاع فلا يطاع، فهذا صفة عاجز لا صفة قاهر قهار، فتعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

[في اسم القيوم والقيَّام]

وأما اسم الله القيوم، فقيل معناه: العالم بالأمور، وقيل: معناه القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها على عملها، وقال سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «معنى القيوم الدائم الوجود»⁽¹⁾، وجميع هذه المعاني تصح في الله عَزَّوَجَلَّ.

---

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر (٥/ ٣٨٨ وما بعدها).

وأما القيَّام فإنه بمعنى: القيوم لكنه على معنى المبالغة في هذه المعاني، وأصل القيوم الاستقامة، فالله تعالى قيوم، وقيام؛ لأنه مستقيم الإلهية فلا إله غيره، والقيوم في العربية فيعول، فإذا أدغمت الواو في الياء فصار قيومًا، وأصل القيام قيوام على وزن فيعال، ثم صار قيامًا على هذا الاعتبار.

[في اسم القائم]

فأما القائم، فمنهم من لم يجوز إطلاق اسم القائم على الله، بل يقال: كما وصف به نفسه قائمًا بالقسط، وقال: ﴿قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرَّعْد: ٣٣]، وقال بعضهم: يجوز على معنى أنه قائم بنفسه، ولا قائم بنفسه إلا الله ﷻ؛ إذ غير الله مفتقرٌ إلى موجده، وقال هذا القائل: إن المحدثات قائمة بالله على معنى أن موجدها هو الله لا على معنى حلولها في ذات الله، والله⁽¹⁾ متعالٍ عن حلول شيء في ذاته.

[في اسم القدوس]

وأما القدوس، فقال الحسن وقتادة: معناه: المبارك أي: المبارك ذكره المعظم الممجد بطهارة ذاته وأسمائه وصفاته، وذلك هو المختص بما ينافي النقص، والذي قال تعالى عن قول⁽²⁾ الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: ٣٠]، فإن معنى قولهم: نقدس لك أي: نقدس أنفسنا، أي: نطهر أنفسنا لك، أي: لطاعتك، وقيل: معناه نقدسك، يقال: قدسه وقدس له بمعنى واحد، وكان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح»، وعن الزبير بن

---

(١) - (والله): في النسخة (م).

(٢) (قيل): في النسخة (م، ن).

العوام ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من صباح يصبحه العباد إلا صارخ يصرخ: سبحوا القدوس»⁽¹⁾، أي: نزهوا القدوس عن كل سوء بقول: «سبحان الله، والحمد لله»، أو بقول: «سبوح قدوس»، ومنه الأرض المقدسة، كما قال: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾ الآية [المَائـِدَة: ٢١]، وهي الأرض المطهرة بالتبريك، ومنه بيت المقدس؛ وهو بيت التطهير يتطهر فيه من الذنوب، أو بيت أقوام طاهرين على التحقيق، وهم الأنبياء والمرسلون والملائكة- صلوات الله عليهم أجمعين-، فإنه قيل: إنهم يزورون ذلك البيت، وإن شئت قلت: البيت المقدس⁽²⁾، كما قال: ﴿بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾ [طه: ١٢]، ومنه قوله: ﴿رُوحُ ٱلۡقُدُسِ﴾ [النَّحۡل: ١٠٢]، وهو جبريل- صلوات الله عليه-، كما قال: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ﴾ [النَّحۡل: ١٠٢]، يعنى: جبريل ﵇؛ لأنه خلق على الطهارة، وقال رسول الله ﷺ: «إن روح القدس نفث في روعي أن لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها»⁽³⁾ أراد بالروح القدس جبريل ﵇، وقال ﷺ في حديث آخر: «لا قدس الله أمة لم يأخذ لضعيفها من قويها غير متتعتع»⁽⁴⁾،

---

(١) أخرجه عبد بن حميد في المنتخب (ص٦٣/ ح: ٩٨)، والترمذي في سننه (٥/ ٥٦٣/ ح: ٣٥٦٩)، وابن أبي الدنيا في الزهد (ص١٨١/ ح: ٤٠٤)، وأبو يعلى في مسنده (٢/ ٤٥/ ح: ٦٨٥)، من حديث أبي حكيم- مولى الزبير بن العوام- عن الزبير مرفوعًا، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب، في إسناده: موسى بن عبيد، وهو ضعيف».

(٢) - (البيت المقدس): في النسخة (ل).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ١٢٥/ ح: ٢٠١٠٠)، والشافعي في المسند ص٢٣٣، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٤٩٩/ ح: ٤٢٧)، من حديث المطلب بن حنطب، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٧٩/ ح: ٣٤٣٣٢)، من حديث ابن مسعود، والبزار في المسند (٧/ ٣١٤/ ح: ٢٩١٤)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤/ ٢٧٣/ ح: ٩٦٠)، من حديث حذيفة.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٤/ ٢٣٣/ ح: ٥٩٢)، وفي المعجم الأوسط (٥/ ١٨٧/ ح: ٥٠٢٩)، (٦/ ٣٣٤/ ح: ٦٥٥٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٣/ ٥٢٣).

أي: لا طهر الله أمة لا تفعل ذلك، وقوله: غير متتعتع أي: من غير تعب يلحق الضعيف، وفي بعض ألفاظ هذا الخبر: «لا قدست أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويها»(١).

واعلم: أن القدوس بضم القاف، وكذلك السبوح بضم السين، وذكر ابن الأنباري: أنه قرئ في الشواذ بفتح القاف، وكلام العرب في نظائره على الفتح، نحو: سفود، وكلوب قال: ولا يقرأ بذلك، وبالله القوة.

[في اسم القابض]

وأما اسم الله القابض فإنه يتوجه معناه إلى وجوه، منها: في الرزق، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٥]، ومنها: في قبض الصدقات، بمعنى: القبول، ومنها: في قبض السماوات والأرض، كما قال: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، أي: مقبوضات، وتأويل هذه القبضة المبالغة في الاقتدار، وكذلك اليمين، وأصل القبض في العربية قبض الكف على الشيء، كما قال: ﴿وَيَقۡبِضُونَ أَيۡدِيَهُمۡ﴾ [التَّوۡبَة: ٦٧]، وقال ﷻ خبرًا عن السامري: ﴿فَقَبَضۡتُ قَبۡضَةٗ مِّنۡ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦]، فإذا أضيف القبض إلى الله كان تأويله المبالغة في الاقتدار، كما أن القابض إذا قبض كفه على الشيء كان قادرًا عليه، وليس هذا على تشبيه قبض الله بقبض(٢) غيره، لكن على سبيل ما غاب عن الحاسة بالمشاهدة في نفي العجز عنه.

واعلم: بأن اسم القابض لله تعالى يذكر مع اسم الباسط فإنهما مقرونان في

---

(١) انظر تخريج الحديث السابق.

(٢) - (بقيض): في النسخة (م).

القرآن، كما قال الله: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٥]، وقال تعالى: ﴿يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ﴾ [الرَّعۡد: ٢٦]، ولا يجوز إطلاق هذين الاسمين مقرونين إلا لله تعالى⁽¹⁾.

[في اسم قابل التوب]

وأما قابل التوب فمعنى قبوله التوب: إسقاط الذنب عن العبد بها مع إثبات الثواب⁽²⁾ له، والكلام في التوبة قد ذكرنا فيما تقدم.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الكاف

اعلم: أن ذلك الكبير، والكريم، والكافي، والكفيل.

[في اسم الكبير والكبَّار والأكبر]

أما الكبير فإن معناه: الذي دونه كل شيء، المستغني عن كل شيء، المفتقر إليه كل شيء، والكبير من الكبر وكبر الله في الشأن العظيم، وذلك في هذه المعاني التي ذكرنا ونحوها، ولفظة التكبير على الإطلاق في تعظيم الله، كما قال ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور⁽³⁾، والتكبير تحريمها، والتسليم تحليلها»⁽⁴⁾، يعني: وتعظيم الله

---

(١) - (تعالى): في النسخة (ل، م، ن).

(٢) (الثوب): في النسخة (م).

(٣) (الظهور): في النسخة (م).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه باب: فرض الوضوء (١/ ١٦/ ح: ٦١)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (١/ ٨/ ح: ٣)، وابن ماجه في سننه، باب: مفتاح الصلاة الطهور (١/ ١٠١/ ح: ٢٧٥)، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٩٢/ ح: ١٠٠٦)، والبزار في مسنده (٢/ ٢٣٦/ ح: ٦٣٣)، من حديث علي مرفوعًا، قال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن والعمل عليه، وفي الباب: عن جابر، وأبي سعيد، وعائشة».

تحريمها، ويقال: كبر يكبر إذا عظم الله، ويقال في غير الله: أكبره إذا عظمه قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١]، أي: عظمنه، والكبار بمعنى: الكبير، كما قال شاعرهم:

كَحَلْفَةٍ مِنْ أَبِي رَيَاحٍ ❁ يَسْمَعُها لاهُهُ الكُبارُ(١)

أي: الله الكبير، والأكبر في اسم الله بمعنى: الكبير في قول بعض أهل اللغة، ولم يستحسن قوم هذا التفسير؛ لأنه في الحديث: «أن رسول الله ﷺ إذا قام من الليل قال ثلاث مرات: الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا»(٢)، فلو كان أكبر بمعنى الكبير لصار كأنه قال: الله الكبير كبيرًا، فيكون تكريرًا بلا فائدة، وكان المعنى الصحيح في اسم الله الأكبر أنه أكبر من كل شيء في الشأن، وأكبر من أن يكون له سمي، وهو المتكبر أيضًا، كما قال: ﴿ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ومعناه: المنفرد بوصف الكبر في الشأن في أعلى المراتب، وهذا وصف مدح في أسماء الله تعالى، وأما في وصف غيره فوصف ذم؛ لأنه لا يوصف غير الله بالتفرد بالكبر في أعلى المراتب.

وأما الكبير في غير وصف الله فإنه يكون في الفضل والحال، ويكون في السن، يقال: كبر يكبر في السن، كما قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾ [النساء:

---

(١) البيت للأعشى في ديوانه ص٣٣٣، وجمهرة اللغة ص٣٢٧، وخزانة الأدب (٢/ ٢٦٦، ٢٦٩)، (٧/ ١٧٦)، والدرر (٣/ ٣٩)، وسرّ صناعة الإعراب (٢/ ٤٣٠)، ولسان العرب (١٣/ ٤٧٠) ([له)، ص٥٣٩ (لوه)؛ والمقاصد النحوية (٤/ ٢٣٨)؛ وهمع الهوامع (١/ ١٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب: ما يستفتح به الصلاة من الدعاء (١/ ٢٠٣/ ح: ٧٦٤)، وابن ماجه في سننه، باب: الاستعاذة في الصلاة (١/ ٢٦٥/ ح: ٨٠٧)، وأحمد في مسنده (٢٧/ ٣٠٤/ ح: ١٦٧٤٠)، والبزار في مسنده (٨/ ٣٦٥/ ح: ٣٤٤٦)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (١٣/ ٣٩٣/ ح: ٧٣٩٨)، من حديث جبير بن مطعم، من طريق: عاصم العنزي، وعباد بن عاصم، قال ابن خزيمة: «مجهولان، لا يدري من هما، ولا يعلم الصحيح».

٦]، وكبر في الحال إما في الفضل والعقل، وإما في معنى آخر، قال الله تعالى: ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ﴾ [يُوسُف: ٨٠]، أي: في الفضل والعقل.

وقال: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ [الكَهْف: ٥]، ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [غَافِر: ٣٥]، أي: الحال، ويقال: هو أكبر من فلان؛ يجوز في السن، ويجوز في الفضل، ويقال: كبر فلان عن كذا، وكبر أن يفعل كذا، أي: هو أكبر من أن يفعل كذا، وفي المثل: «كبر عمرو عن الطوق»⁽¹⁾، أي: هو أكبر من أن يحتاج إلى علامة الطوق، وكبر كل شيء وكبره معظمه، قال الله تعالى: ﴿تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ﴾ [النُّور: ١١]، وقرئ كُبْره، أي: معظم الإثم، ولا يوصف الله تعالى بأنه كبر أو كبر؛ لأنه تعالى كبيرٌ لم يزل ولا يزال، والمكابرة المغالبة بغير حق يقال: كابره، أي: غالبه بغير حق، وكابر الحجة إذا جحدها مع لزومها.

وفي الحديث قال عليه السلام: «لا تكابروا⁽²⁾ الصلاة بمثلها من التسبيح في مقام واحد»⁽³⁾ أي: لا تغالبوها أي: خففوا بالتسبيح بعد التسليم كيلا يتوهم أن حال خارج الصلاة أفضل من حال الصلاة، أو أراد بذلك أنه لا ينبغي أن التسبيح بعد التسليم أكثر من الصلاة، ولا يوصف الله بالمكابرة؛ لأنها وصف ذم، والله متعالٍ عن أوصاف الذم.

---

(١) قولهم: «شب عمرو عن الطوق» يضرب مثلا في تزيين الكبير بزينة الصغير. جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري (١/ ٥٤٧)، دار الفكر، بيروت.

(٢) (لا تكاثروا): في النسخة (ل).

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٣٧٣/ ح: ٢١٩٣)، وفي إتحاف المهرة لابن حجر (١٥/ ٩٤/ ح: ١٨٩٤٥)، من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا تكاثروا الصلاة»، وفي نخب الأفكار (٦/ ٧٠)، بلفظ: «لا تدابروا الصلاة»، وفي إسناد الحديث: ابن لهيعة وفيه مقال، وعبد الله بن المغيرة، قال أبو حاتم: صدوق.

وأما التلفظ بقول: «الله أكبر»، فاعلم بأن كبراء السلف على إدخال المد بين اللام والهاء في اسم الله لما أن التفخيم فيه، وهي اللغة المختارة الفصيحة، ولا يجوز حذف هذا المد وتسكين الهاء؛ لأنه لا تسكين فيه، والذي قال شاعرهم:

أَقْبَلَ سَيْلٌ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللهْ ❁ يَحْرِدُ حَرْدَ الجَنَّةِ المُغِلَّهْ(١)

حذف المد، فإنما هو لضرورة الشعر فلا تجعل ذلك أصلًا، ومن قال ذلك في الصلاة لا تفسد صلاته؛ لأنه لم يغير معنى اللفظ في العربية، ولا يجوز إدخال المد في أول اسم الله؛ لأنه يصير استفهامًا، فيصير معناه: آالله هو أم غيره بخلاف قوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ﴾ [النَّمل: ٥٩]؛ لأن ذلك في إثبات الإلهية لله، ونفي الإلهية عما يشركون، وهذا المعنى لا يكون في مطلق اسم الله مع الاستفهام.

وأما أكبر، فلا يجوز إدخال المد بين الباء والراء بأن تقول: أكبار؛ لأنه جمع كبر، فيصير معناه: الله أكبر من كل واحد، وقال أبو جعفر الهندواني: إن أكبار اسم الشيطان، ومن قال ذلك في صلاته فسدت صلاته، ولا يجوز أيضًا إدخال المد في أوله للمعنى الذي بيّنا في اسم الله، واللغة الفصيحة أن تقول: أكبر برفع الراء وبتسكين الراء، وإذا كرر، فقال: الله أكبرُ الله أكبر، فينبغى أن يرفع الراء الأولى، وهو في الراء(٢) الأخرى بالخيار إن شاء رفعها، وإن شاء سكنها، ولا يجوز إدخال المد في أوله، ولا في أخره؛ لأنه يصير استفهامًا إذا دخل(٣) في أوله، وأما في آخره فإنه يصير

---

(١) البيت من بحر الرجز لقطرب في خزانة الأدب (١٠/ ٣٥٦)، وسمط اللآلي ص٣١، ونسب إلى حسان بن ثابت، وحنظلة بن مصبح، وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص١٦٠، ٥٠١، ٩٦٢، وسر صناعة الإعراب ص٧٢١، ولسان العرب (٣/ ١٤٥)، (١١/ ٥٠٤)، ومعجم ما استعجم ص٧٨٥.

(٢) - (الراء): في النسخة (ل).

(٣) (أدخل): في النسخة (ن).

إخبارًا عن كبر قوم، ولا يكون وصفًا لله تعالى.

[في اسم الكريم]

وأما اسم الله الكريم، فإن معناه أنه يعطي الخير الكثير، ويؤمل منه الجزاء⁽¹⁾ الكثير، ولقد سمى الله القرآن كريمًا، كما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠﴾ [الحَاقَّة: ٤٠]، فقال بعضهم: إنه جبريل، وقيل: إنه محمد لما يستفاد من الرسول الخير الكثير في أمر الدين والدنيا وفي الآخرة.

وسمي العرش كريمًا، كما قال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ۝١١٦﴾ [المُؤْمِنُون: ١١٦]؛ لأنه تعالى يدر لعباده الخير الكثير من قبله، وسمي مقام⁽²⁾ كريمًا، كما قال: ﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝٥٨﴾ [الشُّعَرَاء: ٥٨]؛ لأنه كان يعطي اللذة، كما يعطي الرجل الصلة، ثم قيل: كان ذلك المقام مقام الملوك، وقيل: المنابر، وقيل: المنازل الحسنة، وسمى الله رزق الجنة كريمًا قال: ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٧٤﴾ [الأنفَال: ٧٤]، أي: أنه رزق هنئ لا تنغص فيه، والذي قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدُّخَان: ٤٩]، فإنه على معنى التعجيز بما يدعى بنفسه من الكرم والعز، فإنه كان يقول أنا أعز من بمكة وأكرم من بها، فيقال له في حال التعذيب: إنك أنت العزيز الكريم، وقيل معناه: إنك أنت العزيز الكريم عند نفسك، وقيل: إن هذه الآية نزلت في أبي جهل عليه اللعنة⁽³⁾.

[في اسم الكافي]

وأما اسم الله الكافي، فإن الكفاية بلوغ النهاية في مقدار الحاجة، ولا يقدر على

---

(١) (للجزاء): في النسخة (ل).

(٢) + (قوم): في النسخة (م).

(٣) ذكر الطبري في تفسيره: عن قتادة، قال: نزلت في أبي جهل. ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن (٢٢/ ٤٩).

الكفاية التامة إلا الله تعالى، فالله الكافي على الإطلاق، ولقد قال تعالى في وصف القرآن: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا﴾ [العَنكَبُوت: ٥١] سمي القرآن كافيًا؛ لأنه يكفي عن غيره في التأدية إلى العلم لصحة النبوة، والعلم الذي يحتاج إليه في أمر الدين والدنيا.

[في اسم الكفيل]

وأما(١) **اسم الله تعالى الكفيل** فإن معناه: كفل الرزق لكل مرتزق، والكفيل الضامن والكفالة الضمان، وقال تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عِمرَان: ٣٧]، أي: ضمها الله تعالى إليه، وقرئ: «وكفَلَهَا» بالتخفيف، أي: ضمها زكريا إلى نفسه.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف اللام

[في اسم اللطيف]

اعلم: أن ذلك اللطيف، وهذا الاسم من لطَف بفتح الطاء يلطُف بضم الطاء لطفًا فهو لطيف، ولاطف عدل لاطف إلى لطيف؛ للمبالغة، ومعناه: الرفيق، والله لطيف بعباده، أي: رفيق بعباده، كما قال: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشُّورَى: ١٩]، أي: أنه لطيف بإسباغ الإنعام والتدبير، يقال: لطف الله لك، أي: أوصل إليك مرادك برفق، وليس اللطف في اسم الله تعالى من لَطُفَ بضم الطاء؛ لأن معنى لطُف دق وصغر، والله تعالى لا يوصف بذلك.

وقال أبو(٢) الحسن الأشعري: لطف الله في فعل الطاعة لا في شيء آخر، والصحيح أن لطف الله في كل خير، كما قال تعالى خبرًا عن قول(٣) لقمان لابنه:

---

(١) - (وأما): في النسخة (م).

(٢) - (أبو): في النسخة (ل).

(٣) (قيل): في النسخة (م، ن).

﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ١٦﴾ [لُقۡمَان: ١٦].

قال قتادة في تأويل هذه الآية: إن الله لطيف باستخراجها خبير بمستقرها(١)، فقد اعتبر اللطف في غير فعل الطاعة مما هو خير، واللطف نقيض الخذلان، وهو الحرمان عن اللطف، وهو ترك الإعانة والامتناع من الإعانة، كما قال: ﴿وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٦٠].

واعلم: بأن اللطف من الله تعالى بعباده تفضل منه لا وجوبًا عليه خلافًا لما قالت القدرية: إنه يجب حفظ الصلاح والأصلح على الله تعالى(٢)، وقد ذكرنا بطلان هذا القول فيما تقدم، وإذا أعطى الله تعالى أحدًا شيئًا من الخير فإنه يقدر

---

(١) قال الطبري: (وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ١٦﴾ [لُقۡمَان: ١٦] يقول: إن الله لطيف باستخراج الحبة من موضعها حيث كانت خبير بموضعها، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل، ذكر من قال ذلك: عن قتادة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ١٦﴾ [لُقۡمَان: ١٦] أي: لطيف باستخراجها، خبير بمستقرّها). ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (٢٠/ ١٤٢).

(٢) ينظر: رأي المعتزلة في إيجاب الصلاح والأصلح على الله في كتاب: المغني للقاضي عبدالجبار (١٤/ ٧-١٨٠)، والتنبيه والرد للملطي ص٣٧، وقارن رد الماتريدية في: أصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة للنّسفي (٢/ ٧٢٣) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٥٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٢٨، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢١، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٣٣٥-٣٣٧، والفرق بين الفرق له أيضًا ص١٣١ وما بعدها، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٣٧-٦٥، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٢٣ - ٥٠.

على أن يعطيه زيادة عليه إلى ما لا نهاية(١) له؛ لأنه لا نهاية لفضله ولطفه، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [الشُّورَى: ١٩]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ﴾ [النَّحل: ٧١]، ولو لم يكن فضل البعض على البعض لم يكن لتخصيص البعض بالفضل، ونفي الفضل عن البعض فائدة، وعلى قول المعتزلة يجب على الله التسوية بين العباد في اللطف والفضل، وقد ذكرنا فساد هذا القول فيما تقدم، وبالله القوة.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الميم

فذلك كثير؛ منها في القرآن، ومنها(٢) ما دل عليه القرآن، ومنها في الخبر، فنقول إن منها: المبدئ، والمعيد، والمالك، والملك، والمليك، ومالك الملك(٣)، والمؤمن، والمهيمن، والمتكبر، والمتعالي، والمصور، والمعز، والمذل، والمقيت(٤)، والمميت، والمحيي، والمغيث، والمجيد، والماجد، والمبين، والمتين، والمحصي، والمقتدر، والمنتقم، والمحيط، والمدبر، والمانع، والمقدم، والمؤخر، والمقسط، والمغني، والمولى، وغير ذلك.

[في اسم المُبْدِئ]

فأما المبدئ معناه موجد الأشياء لا عن(٥) احتذاء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يُونُس: ٤]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبۡدِئُ وَيُعِيدُ ⑬﴾ [البُرُوج: ١٣]، ويقال:

---

(١) (غاية): في النسخة (م، ن).

(٢) - (في القرآن ومنها): في النسخة (ل، م).

(٣) - (الملك): في النسخة (م).

(٤) (المقنت): في النسخة (م).

(٥) (على): في النسخة (ل).

أبدأ[1] يبدئ إبداءً، وبدأ يبدأ بمعنى إبداء قال الله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يُونُس: ٤]، والبدؤ: فعل الشيء أول مرة، والبداءة الفعلة منه.

ثم الكلام في هذا الاسم في أبواب العلم يقع مع فرق:

ففرقة من الدهرية ادعوا: قدم العالم بلا[2] صانع، وفرقة من الفلاسفة أقرت بصانع العالم، ولكنهم أضافوا ذلك إلى حركات الفلك.

وفرقة من المجوس زعمت: أن مبدئ الشر الشيطان الذي سموه: «أهرمن» ومبدئ الخير «الإله»، وقد ذكرنا بطلان قولهم فيما تقدم.

وفرقة من أهل الطبائع زعمت: أن المبدأ للحركة والسكون من ذات الشيء طبيعة فيه، وأنكروا وجود صانع يبدئ[3] ما يشاء باختياره، وقد ذكرنا بطلان قولهم فيما تقدم.

وفرقة من ملحدة أهل النجوم نسبوا: الحوادث إلى الكواكب، وزعموا أنها على اختلاف مزاجها واختلاف سيرها، واختلاف ما يكون لها من اتصالات ببدء[4] الحوادث التي تحدث في الجو وفي العالم السفلي، وقد ذكرنا بطلان مذهبهم فيما تقدم.

وفرقة زعمت: أن خمسة أشياء قديمة، وهي: الإله، والنفس، والهيولى، والزمان، والمكان[5]، وقد ذكرنا بطلان قولهم فيما تقدم.

---

(١) (بدأ): في النسخة (ل).

(٢) (فلا): في النسخة (ن).

(٣) (مبدئ): في النسخة (ل).

(٤) (الاتصالات يبدأ): في النسخة (ن).

(٥) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ١٠٣).

وفرقة من المعتزلة أصحاب معمر زعموا: أن الله يبدأ الأجسام، والأجسام تبدأ الأعراض، وقد ذكرنا أيضًا بطلان قولهم.

وقوم يقال لهم أصحاب أحمد بن حابط، وزعموا: أن للخلق ربَّين؛ أحدهما: الإله القديم، والآخر: محدث وهو المسيح، وزعم أن الإله خلق المسيح، وفوض إلى المسيح أكثر الأمور، وقد ذكرنا بطلان هذا القول.

وأهل الحق قالوا: أن لا خالق إلا الله، ولا مبدئ لشيء إلا الله تعالى، فهم الموحدون دون مخالفيهم.

[في اسم المعيد]

ومنها: المعيد، فاعلم أن المعيد من العود(١)، فهو المصير إلى الحال الأول(٢)، والإعادة التصيير إلى الحال الأول(٣)، والله ﷻ يبدئ ويعيد، وكانت العرب في الجاهلية في الفترة التي كانت بين عيسى ومحمد- صلى الله عليهما- على ست فرق في الإبداء والإعادة:

ففرقة منهم أقرت بصانع العالم، وشريعة إبراهيم عليه السلام، والإبداء والإعادة بعد الموت، والثواب والعقاب بعد الإعادة، وهم(٤) نفيل بن حبيب، وذو نفر(٥) وكانا

---

(١) (العودة): في النسخة (ل).

(٢) (الأولى): في النسخة (ن).

(٣) (الأولى): في النسخة (ن).

(٤) (وهو): في النسخة (ل، ن).

(٥) ذو نفر: عاش أيام حادثة الفيل، وله قصة مع أبرهة، ذكرها ابن هشام بقوله: (لما قدم أبرهة لهدم الكعبة خرج إليه رجل من أشراف أهل اليمن وملوكهم يقال له: «ذو نفر»، فدعا قومه، ومن أجابه=

من ملوك اليمن الذين قاتلوا أبرهة الحبشي حين أراد هدم الكعبة، وسيف بن ذي يزن(١) الذي أجلى الحبشة عن اليمن، وبشر بظهور نبينا ﷺ، وزيد بن عمرو بن نفيل(٢)، وقس بن ساعدة الأيادي(٣)، ....

=من سائر العرب إلى حرب أبرهة وجهاده عن بيت الله الحرام، وما يريد من هدمه وإخرابه، فأجابه إلى ذلك من أجابه، ثم عرض له فقاتله، إلا أن «ذا نفر» انهزم هو وأصحابه، وأخذه أبرهة أسيرًا، فلما أراد قتله، رجاه «ذو نفر» أن يعفو عنه، فحبسه عنده في وثاقه). ينظر: السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٤٦).

(١) سيف بن ذي يزن: (نحو ١١٠-٥٠ ق هـ = نحو ٥١٦-٥٧٤م) سيف بن ذي يزن بن ذي أصبح بن مالك بن زيد بن سهل بن عمرو الحميري: من ملوك العرب اليمانيين ودهاتهم، قيل اسمه: معد يكرب، ولد ونشأ بصنعاء، وكان الحبشة قد ملكوا اليمن في أوائل القرن السادس للميلاد، وقتلوا أكثر ملوكها من آل حمير، فنهض سيف، وقصد كسرى ملك الفرس فساعده على تحريرها، ومكث في الملك نحو خمس وعشرين سنة، أو دون ذلك، وائتمر به بقايا الأحباش، فقتلوه بصنعاء. ينظر: السيرة النبوية ابن هشام (١/ ٢٢)، والروض الأنف (١/ ٥١)، والكامل لابن الأثير (١/ ١٥٨)، والأخبار الطوال ص٦٣، والأعلام للزركلي (٣/ ١٤٩).

(٢) عمرو بن نفيل: (٠٠٠-١٧ ق هـ = ٠٠٠-٦٠٦م) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى، القرشي العدوي: نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحكماء، وهو ابن عم عمر بن الخطاب، لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان ولا يأكل مما ذبح عليها، ورحل إلى الشام باحثًا عن عبادات أهلها، فلم تستمله اليهودية ولا النصرانية، فعاد إلى مكة يعبد الله على دين إبراهيم، وجاهر بعداء الأوثان، فتألب عليه جمع من قريش، فأخرجوه من مكة، فانصرف إلى (حراء)، توفي قبل مبعث النبي ﷺ بخمس سنين، وله شعر قليل. ينظر: الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (٣/ ١٥)، وخزانة البغدادي (٣/ ٩٩)، والأعلام للزركلي (٣/ ٦٠).

(٣) قس بن ساعدة الأيادي: (٠٠٠-نحو ٢٣ ق هـ = ٠٠٠-نحو ٦٠٠م) قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك، من بني إياد: أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم، في الجاهلية، كان أسقف نجران، ويقال: إنه أول عربي خطب متوكئا على سيف أو عصا، وأول من قال في كلامه: أما بعد،=

وورقة بن نوفل(١)، والجارود بن المُعلّى العبدي(٢)، فهؤلاء آمنوا بمحمد ﷺ قبل مبعثه، وآمنوا بالموت والإعادة بعد الموت والثواب(٣) والعقاب بعد الإعادة.

والفرقة الثانية: أقرت بالإبداء والإعادة من الخالق، وأنكروا الرسول، وعبدوا الأصنام على زعم أنها شفعاء لهم عند الله تقربهم إلى(٤) الله زلفى، وحجوا ونسكوا،

=وكان يفد على قيصر الروم، فيكرمه، وهو معدود في المعمرين، طالت حياته وأدركه النبي ﷺ قبل النبّوّة، ورآه في عكاظ. ينظر: البيان والتبيين (١/ ٢٧)، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (١٤/ ٤٠)، والشريشي (٢/ ٢٥١)، والمرزباني ص٣٣٨، وعيون الأثر (١/ ٦٨)، وخزانة البغدادي (١/ ٢٦٧)، ونوادر المخطوطات (١/ ١٨٥)، والأعلام للزركلي (٥/ ١٩٦).

(١) **ورقة بن نوفل:** (٠٠٠-نحو ١٢ ق هـ = ٠٠٠-نحو ٦١١م) ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، من قريش: حكيم جاهلي، اعتزل الأوثان قبل الإسلام، وامتنع من أكل ذبائحها، وتنصر، وقرأ كتب الأديان، وكان يكتب اللغة العربية بالحرف العبراني، أدرك أوائل عصر النبوة، ولم يدرك الدعوة، وهو ابن عم خديجة أم المؤمنين، وله خبر مع النبي ﷺ في حديث بدء الوحي البخاري، ولورقة شعر سلك فيه مسلك الحكماء. ينظر: الروض الأنف (١/ ١٢٤-١٢٧، ١٥٦، ١٥٧)، وصحيح البخاري (١/ ٤، ٥)، وصحيح مسلم، (١/ ١٤١، ١٤٢)، والإصابة: ت ٩١٣٣، وتاريخ الإسلام (١/ ٦٨)، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (٣/ ١١٩-١٢٢)، وخزانة البغدادي (٢/ ٣٨-٤١)، والمعارف ص٢٧، والأعلام للزركلي (٨/ ١١٤، ١١٥).

(٢) **الجارود المعلى العبدي:** (٠٠٠-٢٠هـ = ٠٠٠-٦٤١م) بشر بن عمرو بن حنش بن المعلى العبديّ: سيد عبد القيس، (وهم بطن من أسد ربيعة) كان شريفًا في الجاهلية، قيل: لقب (الجارود) بعد وقعة أغار بها على بني بكر بن وائل، فظفر، وقالت العرب: جردهم! وأدرك الإسلام، فوفد على النبي ﷺ ومعه جماعة من قومه، وكانوا نصارى، فأسلم، وفرح النبي ﷺ بإسلامه وأكرمه، وعاش إلى زمن الردة فثبت على عهده، ووجهه الحكم بن أبي العاص على القتال يوم (سهرك)، فقتل في عقبة الطين (موضع بفارس) شهيدًا. ينظر: طبقات ابن سعد (٥/ ٤٠٧)، والكامل لابن الأثير (٢/ ٢٦٥)، وتاريخ الإسلام (٢/ ٤٤، والأعلام للزركلي (٢/ ٥٥).

(٣) - (والثواب): في النسخة (ل).

(٤) (من): في النسخة (ل).

وقالوا: من مات فربطت على قبره راحلته، وتركت حتى تموت حشر عليها، ومن لم يفعل ذلك له حشر ماشيًا، وكان من هذه الفرقة: عمرو بن مرثد الكلبي(١)،

وأوصى بنيه بذلك عند موته، وكانوا يسمون الراحلة التي يفعل بها: ذلك البلية، وجمعها: البلايا، وقالوا في أشعارهم:

كالبَلايا رُؤُوسُها فِي الوَلايا(٢) ❊ ....

وهي الجبال، واحدها: ولية.

والفرقة الثالثة: أقرت بإبداء الخلق من الخالق، وأنكروا الإعادة بعد الموت، وهم الذين أخبر الله تعالى عن قولهم(٣): ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الصَّافَّات: ١٦ - ١٧]، وقال تعالى خبرًا عنهم: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ﴾ الآية [المُؤْمِنُون: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨ - ٧٩]، وإنما احتج عليهم بهذا؛ لأنهم كانوا مقرين

---

(١) عمرو بن مرثد: (٠٠٠-٠٠٠ = ٠٠٠-٠٠٠) عمرو بن مرثد، من قيس بن ثعلبة: جاهلي، يضرب به المثل في كرم الأولاد السادة الفرسان، قال طرفة بن العبد:

فَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ قَيْسِ بِنْ خَالِدٍ ❊ وَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ عَمْرُو بِنْ مَرْثَدِ

ينظر: المرزباني ص٢٠٧، والأعلام للزركلي (٥/ ٨٥).

(٢) وتمام البيت:

كالبَلايا رُؤُوسُها فِي الوَلايا ❊ مانِحاتِ السَّمومِ حُرَّ الخُدود

والبلايا جمع بلية: الناقة التي كانت تعقل عند قبر صاحبها، فلا تقلف ولا تسقى حتى تموت، وقد رد في معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس زكريا (١/ ٢٩٣)، وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي ص٣٤٠، ولسان العرب لابن منظور (١٤/ ٨٦).

(٣) (قيلهم): في النسخة (م، ن).

بالإنشاء.

وفرقة رابعة: أنكروا الإبداء والإعادة، وقالوا: لم نزل ندور كلما دار الدهر، وهم الذين أخبر الله تعالى عن قولهم(١): ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثِيَة: ٢٤]، ويسبون الدهر في أشعارهم، وإنما وقعوا في هذا الضلال؛ لاختلاطهم بالفلاسفة الدهرية.

وفرقة خامسة: تدعي أنا نظنه ظنًّا، ولا نستقين(٢)، كما قال ﷻ: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ۝٣٢﴾ [الجاثِيَة: ٣٢].

وفرقة سادسة: أقروا بالإبداء والإعادة، وهي مشركة بالله تعبد معه غيره، ومنهم: عبد المطلب جد رسول الله ﷺ حتى(٣) إنه كان يقول عند حفر زمزم شعرًا:

لهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْمَحْمُودْ
رَبِّي وَأَنْتَ الْمُبْدِئُ الْمُعِيدْ
وَمُمْسِكُ الرَّاسِيَةِ الْجُلْمُودْ
مِنْ عِنْدِكَ الطَّارِفُ وَالتَّلِيدْ
إِنْ شِئْتَ أَلْهَمْتَ لِمَا تُرِيدْ(٤)

---

(١) (قيلهم): في النسخة (م، ن).

(٢) (يستقر): في النسخة (ل).

(٣) + (روي): في النسخة (س).

(٤) الأبيات من بحر الزجر، وقد أوردها الإمام البيهقي في دلائل النبوة، تحقيق: د. عبد المعطي=

ومنهم: زهير بن أبي سلمى، ومنهم: زيد الفوارس(١)، وهم مجمعون على أن الميت لا يعرف لذةً ولا ألمًا ولا يسمع نداءً حتى قال ﷺ: «لولا أن لا تدافنوا لسألت أن يسمعكم عذاب أهل القبور كما أسمعني»(٢)، وهؤلاء الفرق غير من مال منهم إلى النصرانية من عرب الشام، من: قضاعة(٣) وغسان(٤)، وبعض ربيعة(٥)، ....

=قلعجي (١/ ٩٣)، والبداية والنهاية لابن كثير (٢/ ٢٤٦).

(١) زيد الفوارس: (٠٠٠-٠٠٠ = ٠٠٠-٠٠٠) زيد بن حصين بن ضرار الضبي: فارس شاعر جاهلي، أورد البغدادي قليلا من أخباره، وأبياتًا له، واختار أبو تمام في الحماسة أبياتًا أخرى من شعره. ينظر: خزانة الأدب للبغدادي (١/ ٥١٦، ٥١٧)، (٤/ ٢١٨، ٢١٩)، وشرح الحماسة للمرزوقي ص٥٥٧، ١٦٧٨، والأعلام للزركلي (٣/ ٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صفة القيامة الجنة والنار، باب: عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه (٤/ ٢٢٠٠/ ح: ٢٨٦٨)، وأحمد في مسنده (٣/ ١١١/ ح: ١٢١١٧)، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: «إسناده صحيح».

(٣) قضاعة: هو قضاعة بن عدنان، وقال قوم: هو قضاعة بن مالك بن حمير. وقال قوم، منهم الكلبي، هو قضاعة بن مالك بن عمرو بن مرة بن زيد بن مالك بن حمير. والله أعلم. ينظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم الظاهري، تحقيق: لجنة من العلماء، ص ٤٤٠، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ = ١٩٨٣م.

(٤) غسان: أما غسان، فإنهم أيضًا طوائف نزلوا بماء يقال له: غسان؛ فنسبوا إليه. جمهرة أنساب العرب، لابن حزم الظاهري ص٤٦٢. وقيل: هو اسم ماء نزل عليه بنو مازن بن الأزد بن الغوث وهم الأنصار وبنو جفنة وخزاعة فسمّوا به. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٤/ ٢٠٣)، دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

(٥) ربيعة: أحد الشعبين الرئيسيين الذين ينقسم إليهما جذم العرب العدنانية إلى جانب مضر، ويقال لهم: العرب الربعية، وكانت قبائل ربيعة وسط وشرق وشمال الجزيرة العربية، فسكنت عبد القيس المناطق الشرقية من الجزيرة العربية، وتستقر بنو حنيفة في اليمامة، واستقرت تغلب في العراق=

وغير من تهود منهم من خيبر(١)، وبني كنانة(٢) وبني كندة(٣)، وغير من تمجس منهم؛ لقربهم من الفرس كبني زرارة بن عدس(٤).

=وشرقي الأردن والشام. ينظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم الظاهري ص١٠.

(١) خيبر: مدينة سعودية، تتبع منطقة المدينة المنورة وتبعد عنها ١٥٣ كم (٩٥ ميلًا) إلى الشمال من المدينة المنورة، ويطلق هذا الاسم على الولاية وتشتمل هذه الولاية على سبعة حصون ومزارع ونخل كثير، وأسماء حصونها: حصن ناعم وعنده قتل مسعود بن مسلمة ألقيت عليه رحى، والقموص حصن أبي الحقيق، وحصن الشّق، وحصن النّطاة، وحصن السّلالم، وحصن الوطيح، وحصن الكتيبة، وأما لفظ خيبر فهو بلسان اليهود الحصن، ولكون هذه البقعة تشتمل على هذه الحصون سمّيت خيابر، وقد فتحها النبي ﷺ، كلها في سنة سبع للهجرة وقيل سنة ثمان. ينظر: معجم البلدان لياقوت للحموي (٢/ ٤٠٩).

(٢) بني كنانة: ولد كنانة بنين كثيرة لم يعقب منهم أحد، إلا النّضر، وقد ذكرنا نسب بنيه، وعبد مناة؛ ومالك؛ وملكان؛ وحدال، دار هم بعدن؛ وعمرو بن كنانة، وهم قليل، ودارهم بفلسطين. ينظر: جمهرة أنساب العرب، لابن حزم الظاهري، ص١٨٠. وخيف بني كنانة: مسجد بني بمكة وشعب بني كنانة بين الحجون وصفيّ السباب. ينظر: معجم البلدان لياقوت للحموي (٤/ ٤٨١).

(٣) بني كندة: كندة بالكسر، مخلاف كندة: باليمن اسم القبيلة. ينظر: معجم البلدان لياقوت للحموي (٤/ ٤٨٢)، وبنو كندة، وهو ثور، بن عفير بن عدي بن الحارث: ولد كندة بن عفير: معاوية بن كندة؛ وأشرس: أمهما رملة بنت أسد بن ربيعة بن نزار، ومن بطون كندة: معاوية: ووهب، وبداء، والرائش، بطون كبار. ينظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم الظاهري ص٤٢٥.

(٤) بني زرارة بن عدس: تنتمي أسرة زُرارة إلى بني دارِم، وهم حيٌّ من أحياء قبيلة تميم المعروفة في الجاهليَّة والإسلام، وهي قبيلةٌ كثيرة العدد، مرهوبة الجانب، كانت تقطن شرق الجزيرة العربيَّة بأرض نجد، وتمتدُّ منازلها إلى أطراف هَجَر واليمامة وعمان والبحرين والأحساء، وانساح معظمها بعد ظهور الإسلام في العراق والجزيرة وفارس وخراسان. أسرة زُرارة كانت على الغالب تدين بالمجوسية. وزرارة محلّة بالكوفة سمّيت بزرارة بن يزيد بن عمرو بن عدس من بني البكار، وكانت منزله فأخذها معاوية منه ثمّ أصفيت حتى أقطعها أبو جعفر محمد بن الأشعث بن عقبة الخزاعي. ينظر: معجم البلدان لياقوت للحموي (٣/ ١٣٥).

واعلم: أن الله ﷻ عظم أمر البعث والنشور والإعادة بعد الموت: ﴿لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٦﴾ [المُطَفِّفِين: ٥ - ٦]، وجاء ذلك في القرآن مكررًا يقرر عند الخلق ذلك، وما كان نبي ولا رسول في الأمم الخالية إلا أنذر قومه بهذا(١) اليوم، وقد أخبر الله تعالى عن جحود الماضين لهذا اليوم، وأخبر عن استبعادهم إياه، وأقام الحجة على نفي جحودهم ونفي(٢) استبعادهم في مواضع من كتابه.

والمعقول دليل عليه، وذلك أن الحكمة تقضي الفصل بين المحق والمبطل يضطر المبطل إلى معرفة حاله في البطلان، وليست دار الدنيا بدار هذا الاضطرار؛ ولأنها خلقت دارًا للابتلاء بالأمر والنهي، ودار المعرفة بالاستدلال والنظر والاضطرار يرفع الابتلاء، ولا تبديل لخلق الله تعالى، فلا بُدَّ من دار يقع هذا الفصل من طريق الاضطرار؛ لئلا يبقى للمخالف منازعة، وليس ذلك إلا يوم القيامة، وإن كانت لا تنفع هذه المعرفة يوم القيامة لكن تكون حجة عليه.

وإليه أشار ﷻ في كتابه بقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ۝١٧﴾ [النَّبَإ: ١٧]، وقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٤٠﴾ [الدُّخَان: ٤٠]؛ ولأن الحكمة تقضي جزاء كل عامل على حسب عمله على الكمال، ولا يقع الجزاء على الكمال في الدنيا؛ لأن جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها(٣) نقمة، وجزاء العمل السيئ نقمة لا يشوبها(٤)

---

(١) (لهذا): في النسخة (ل).

(٢) - (جحودهم ونفي): في النسخة (ل، ن).

(٣) (يشوبه): في النسخة (م، ن).

(٤) (يشوبه): في النسخة (م، ن).

نعمة، وقد خلق الله الدنيا على أن تكون نعمتها(١) مشوبة بالنقم، ونقمتها(٢) مشوبة بالنعم، فلا بُدَّ من دار يحصل فيها كمال الجزاء، وذلك إنما يكون في دار الجزاء، وإليه أشار ﷻ: ﴿لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ [إبراهيم: ٥١].

ثم قلنا: إن الأجسام لا تتلاشى بالموت؛ لأن الموت عندنا ليس بفناء على ما ذكرنا فيما تقدم، إن كان الله قادرًا على إفناء الأجسام، ولا يستحيل الإفناء؛ لأن ما لم يكن فكان لا يستحيل أن لا يكون لكن حكم أن لا يفنيها، ولو أفناها كان قادرًا على خلق أمثالها، ولا قدرة على إيجاد المعدوم إلا لله تعالى، وأما إعادة الأعراض: فلم يجوِّزها أبو العباس القلانسي؛ لأن الجسم يعاد لمعنى يقوم بالمعاد(٣)، ولا يتصور قيام معنى بالعرض، والله أعلم.

[في اسم المحيي والمميت]

ومنها: المحيي والمميت، فاعلم أن المحيي هو فاعل الحياة فيما يحييه، وفاعل الحياة خالق الحياة، والمميت فاعل الموت فيما يميته، وفاعل الموت خالق الموت، ولا خالق إلا الله ﷻ، والحياة والموت معنيان عندنا، وليسا(٤) من اكتساب الخلق.

وزعم معمر من المعتزلة: أن الجسم الحي هو الخالق لحياته بطبعه(٥)،

---

(١) (نعمها): في النسخة (ن).

(٢) (ونقمها): في النسخة (ن).

(٣) (بالميعاد): في النسخة (ل).

(٤) (وليس): في النسخة (ل).

(٥) (بطبيعته): في النسخة (ل).

والمميت هو الخالق لموته بطبعه(١)، وأن الله تعالى لم يخلق حياةً ولا موتًا ولا شيئا من الأعراض، فقد كذب معمر ربه في وصفه نفسه بالإحياء والإماتة، فصار ملحدًا، وكذب ربه أيضًا في خلق الأعراض؛ حيث وصف الله نفسه بخلق ما يعملون، وأنه قال لم يخلق الله عرضًا؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، فلما كان الله هو المنشئ وجب أن يكون هو المحيي؛ لأنه لا رب سواه، وعلى مذهب المجوس أن المحيي غير المميت، وهم ادعوا ربَّين، وقد ذكرنا فيما تقدم توحيد الصانع، ومن مات في الدنيا فلا رجعة له إلى الدنيا.

وقالت غلاة الروافض الإمامية: بالرجعة إلى الدنيا، وإلى هذا كان يذهب جابر الجعفي(٢)، وهو الذي قال أبو حنيفة ﵁ ما رأيت أحدًا أكذب من جابر الجعفي ما ذكرت له مسألة إلا روى حديثًا عن رسول الله ﷺ، وكان أبو حنيفة ﵁ يقول: سبحان خالق جابر وجابر؛ أحدهما: جابر بن زيد من أكبر التابعين، والآخر: جابر الجعفي رأس المفترين، وإلى هذا كان يذهب المغيرة بن سعيد البجلي(٣)، وأبو

---

(١) (بطبيعته): في النسخة (ل).

(٢) جابر الجعفي: (٠٠٠-١٢٨هـ = ٠٠٠-٧٤٥م) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي، أبو عبد الله: تابعي، من فقهاء الشيعة، من أهل الكوفة، أثنى عليه بعض رجال الحديث، واتهمه آخرون بالقول بالرجعة، وكان واسع الرواية غزير العلم بالدين، مات بالكوفة. ينظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٤٦)، وفهرست الطوسي ص٤٥، وميزان الاعتدال (١/ ١٧٦)، وذيل المذيل ص٩٨، والأعلام للزركلي (٢/ ١٠٥).

(٣) المغيرة بن سعيد البجلي: (٠٠٠-١١٩هـ = ٠٠٠-٧٣٧م) الكوفي، أبو عبد الله: دجال مبتدع، من أهل الكوفة، يقال له الوصاف، قالوا: إنه جمع بين الإلحاد والتنجيم، وكان مجسمًا يزعم أن الله تعالى: (على صورة رجل، على رأسه تاج، وأعضاؤه على عدد حروف الهجاء!)، ويقول بتأليه عليّ وتكفير أبي بكر وعمر وسائر الصحابة إلا من ثبت مع علي، وخرج بالكوفة، في إمارة خالد بن عبد=

منصور العجلي[1]، وأبو الخطاب الأسدي[2]، وبه كان يقول زيد بن عبد الله بن سبأ[3] مع دعواه أن علي بن أبي طالب لم يمت، ولا يموت حتى يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة.

ومن قال بالرجعة، فإنه يجوِّز البداء على الله ﷻ، وادعى حدوث علم الله، وتشبيه الله بالإنسان في صورته، وهؤلاء كفار، ويعتمدون على ما قالوا بالرجعة بحديث أخطئوا تأويله؛ وذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لتركبن سنن من

=الله القسري، داعيًا لمحمد بن عبد الله بن الحسن، وكان يقول: هو المهدي، وظفر به خالد، فصلبه وأحرق بالنار خمسة من أتباعه وهم يسمون: (المغيرية). ينظر: دفع شبه من شبه وتمرد ص٢٦، وميزان الاعتدال (٣/ ١٩١)، وابن الأثير (٥/ ٧٦)، والطبري (٨/ ٢٤٠)، وتاريخ الإسلام للذهبي (٥/ ١)، والمحبر ص٤٨٣، ولسان الميزان (٦/ ٧٥)، والأعلام للزركلي (٧/ ٢٧٦، ٢٧٧).

[1] - (وأبو منصور العجلي): في النسخة (م).

[2] أبو الخطاب الأسدي: وهو من تنسب إليه جماعة الخطابية وهم: حلولية لدعواهم حلول روح الإله في جعفر الصادق وبعده في أبي الخطاب الأسدي، فهذه الطائفة كافرة من هذه الجهة ومن جهة دعواها أن الحسن والحسين وأولادهما أبناء الله وأحباؤه. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٤٢.

[3] عبد الله بن سبأ: (٠٠٠-نحو ٤٠هـ = ٠٠٠-نحو ٦٦٠م): رأس الطائفة السبئية، وكانت تقول بألوهية علي، أصله من اليمن، قيل: كان يهوديًا وأظهر الإسلام، رحل إلى الحجاز فالبصرة فالكوفة، ودخل دمشق في أيام عثمان بن عفان، فأخرجه أهلها، فانصرف إلى مصر، وجهر ببدعته، ومن مذهبه رجعة النبي ﷺ، فكان يقول: العجب ممن يزعم أن عيسى يرجع، ويكذِّب برجوع محمدا، وكان يقال له: ابن السوداء لسواد أمه. ينظر: البدء والتاريخ (٥/ ١٢٩)، ولسان الميزان (٣/ ٢٨٩)، وعقيدة الشيعة ص٥٨، ٥٩، وتهذيب ابن عساكر (٧/ ٤٢٨)، والأعلام للزركلي (٤/ ٨٨).

قبلكم حذو القذة بالقذة»(١)، ومعلوم أنه كان فيما قبلنا موت، ثم رجوع إلى الدنيا، كما أخبر الله تعالى عن قوم خرجوا من ديارهم.

والجواب عنه: أنهم أخطئوا في تأويل الحديث إنما هذا الحديث في افتراق هذه الأمة، كما افترقت بنو إسرائيل كذا وكذا فرقة، وستفترق أمتي على كذا وكذا فرقة(٢)، والدليل على صحة هذا التأويل إنه كان فيمن قبلنا ترادف الأنبياء والمرسلين، وكان في بني إسرائيل الأسر والأغلال والتيه، ولم يكن شيء من ذلك في هذه الأمة، وعلى أن تلك الحياة التي كانت فيمن قبلنا إنما كان في إظهار معجزة النبي في ذلك الزمان، وفي إلزام الحجة على قوم لا عمومًا، ومن مذهبهم أن الخلق كلهم يرجعون إلى الدنيا، فكيف يصح احتجاجهم بهذا الخبر؟!

والدليل على بطلان قولهم: أنهم لا يعتمدون على شيء إلا بقول إمام باطن يخرج، ولا يحكمون بصحة شيء قبل خروجه، ولا شك أنهم لم يسمعوا من إمامهم خروج الإمام الباطن، ولا الرجعة، فكيف يصح منهم الحكم بالرجعة، وخروج الإمام الباطن؟! ولأنه لو كانت لهم الرجعة لم يخل من أن يكون لبعض

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، باب: ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم (٤/ ٤٧٥/ ح: ٢١٨٠)، والنسائي في السنن الكبرى، سورة الأعراف، قوله: ﴿فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٣٨] (١٠/ ١٠٠/ ح: ١١١٢١)، وأحمد في مسنده (٣٦/ ٢٣٥/ ح: ٢١٨٩٧)، وابن حبان في صحيحه (٩٤/ ١٥/ ح: ٦٧٠٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٢٤٣/ ح: ٣٢٩٠)، من حديث أبي واقد الليثي، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه: أحمد في مسنده (٢٨/ ١٧١٣٥/ ح: ١٧١٣٥)، المروزي في السنة (ص١٩/ ح: ٤٩)، الطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢٨١/ ح: ٧١٤٠)، من حديث شداد بن أوس، وأخرجه: الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٤٢/ ح: ٣٢١٨)، من حديث حذيفة، وقال: «هذا حديث صحيح».

(٢) – (وستفترق أمتي على كذا وكذا فرقة): في النسخة (م).

دون بعض أو للكل، ولا معنى لاعتبار الرجعة في بعض دون بعض؛ لأنه ليس البعض بأولى من البعض، ولا معنى أيضًا لرجعة الكل؛ لأن الأنبياء والرسل فيهم، فيصير إمامهم الباطن الذي يخرج تبعًا للأنبياء والمرسلين، فيصير الإمام مأمومًا، وعندهم يستحيل ذلك، وإن كان إمامهم يعمل على شريعة الأنبياء والمرسلين، فإذا كان هذا بداءً، والبداء من الإمام عندهم كفر، فقد روى ابن عباس أنه لما بلغه قول أصحاب الرجعة في رجوع علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحياته، فقال: «لو كان كذلك لما قسمنا أمواله ولا أنكحنا نساءه»، وكذلك روي عن محمد بن الحنفية⁽¹⁾، ومن تأمل في قول هؤلاء المخالفين عرف ببديهة عقله بطلان قولهم، فنعوذ بالله من الضلالة والجهالة.

[في الحياة بعد الموت]

وأما الحياة بعد الموت لسؤال منكر ونكير، أو لإيصال الروح أو التعذيب⁽²⁾، فكذلك على ما أشار إليه القرآن، وثبت في الأخبار المشهورة في هذا الباب، ولا تكون هذه الحياة كالحياة التي ادعى أصحاب الرجعة؛ لأنهم يدعون الرجعة إلى الحياة الأولى، والحياة بعد الموت في القبر حياة أخرى لاستثبات الحجة لا لتعليق أحكام الحياة الأولى عليها، ولله تعالى أن يستثبت الحجة على عباده بما شاء في أي حال شاء؛ ألا ترى أنه استثبت الحجة في الدنيا بما نصب من الأدلة وبما بعث من

---

(1) أخرجه ابن الجعد في المسند (ص٣٦٦/ ح: ٢٥٢٣)، والواقدي في الطبقات الكبرى (٦/ ٣٧٩/ ح: ٧٣٦٥)، وأحمد في فضائل الصحابة (٢/ ٦٦٢/ ح: ١١٢٨)، من حديث الحسن بن علي، وعبد الرزاق في التفسير (٢/ ٢٦٨/ ح: ١٤٨٤)، وسعيد بن منصور في التفسير (٢/ ٥٩٤/ ح: ٢٠٧)، والطبري في جامع البيان (١٤/ ٢٢٠)، من حديث ابن عباس.

(2) (لتعذيب): في النسخة (ل).

الرسل، ويستثبت الحجة في القيامة بأنواع الأهوال والأفزاع وتطاير الكتب على الأيمان والشمائل والميزان والصراط وأشباه ذلك، ويستثبت الحجة في القبر بالمسائلة والتعذيب، ولا بُدَّ لاستثبات الحجة من حياة؛ لأن استثبات الحجة على من لا يعقل الحجة عبث، وبالله القوة.

وروى أبو مطيع عن أبي حنيفة أنه قال: من قال لا أعرف عذاب القبر من الطبقة الجهمية الهالكة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ﴾ [التَّوْبَة: ١٠١]، وقال أيضًا: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطُّور: ٤٧]، يعني: في القبر فاستدلال أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهاتين الآيتين دليل على أنه كان يرى العذاب بعد الموت في القبر مع الحياة؛ لأن العذاب في الآخرة يكون مع الحياة، وروي عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال لرجل: أمؤمن أنت؟ قال: لا أدري، فقال أبو حنيفة: أتقول هكذا إذا سألك منكر ونكير في القبر؟ فبكى الرجل، ورجع عن قوله، قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فما رحمت أحدًا مثل ما رحمتُهُ[1].

والدليل على أن التعذيب في القبر لمستحق العذاب حق قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] ذكر إدخال النار عقيب الإغراق؛ لأن حرف الفاء يوجب وصل ما بعدها بما قبلها بلا تراخٍ، وذلك فيما نحن لا يكون إلا قبل البعث والنشور، وقال أيضًا: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ الآية [غافر: ٤٦]، وهذا قبل البعث والنشور؛ لأنه ذكر بعده: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦].

فكانت له أحوال ثلاثة؛ حال الحياة في الدنيا وتلك حال التنعم، وحال الآخرة

---

[1] (١) ينظر: الفقه الأبسط لأبي حنيفة ص١٣٧.

ولا يكون ذلك اليوم حال العرض؛ لأنه خص اليوم بدخولهم أشد العذاب، فبقيت حال العرض على العذاب، ولا تكون تلك الحال إلا حالًا بعد الموت قبل البعث والنشور، وفي هذه الحال تكون الحياة ليحصل المقصود من التعذيب إما حياة بالروح، وإما حياة بلا روح، والذي قال ﷻ: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨]، فإن ذلك يكون يوم القيامة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ(١)﴾ [الكهف: ٤٨] الآية.

وفي الحديث المعروف عن رسول الله- عليه الصلاة والسلام- قال: «القبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار»(٢)، وقال ﷺ في حديث آخر: «استنزهوا عن البول، فإن عامة عذاب القبر من البول»(٣)، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ليس على

---

(١) ووردت الآية: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤]. في النسخة (م)

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في سننه (٤/ ٦٣٩/ ح: ٢٤٦٠)، قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، قلت: ومعنى مصطلح الترمذي: أنه ضعف أحد رواة هذا الحديث، أو أن الحديث في سنده غرابة، قال المنذري على هذا الحديث: «رواه الترمذي والبيهقي كلاهما من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافي، وهو واه،» التحفة ص٣٣٥، قال العجلوني في كشف الخفاء حديث: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار»، رواه الترمذي والطبراني عن أبي سعيد، ورواه الطبراني عن أبي هريرة وكلاهما به مرفوعًا بسند ضعيف (٨/ ٢٧٢/ ح: ٨٦١٣)، قال الشوكاني في الفوائد المجموعة ص٢٦٩: «حديث: «القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار» لم يصب من ذكر الموضوعات، فقد أخرجه الترمذي والطبراني، وفي إسناده ضعف»، قلت: الخلاصة كما ترى من كلام أهل العلم في هذا الحديث أنه ضعيف جدًّا لوجود عبيد الله وعطية العوفي.

(٣) الحديث أخرجه الدارقطني، عن أبي هريرة ﵁ قال قال رسول الله ﷺ: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه». وهو صحيح الإسناد، سنن الدارقطني، (١/ ٣١٤)، الدراية، (١/ ٥٩)، وأخرجه ابن الملقن في البدر المنير، (٢/ ٣٢٣)، وابن حجر العسقلاني في الدراية، (١/ ٩٣).

أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم»(١).

ومن أنكر عذاب القبر(٢) احتج بقوله: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [يس: ٥٢]، فدلت هذه الآية على أنه لا عذاب لهم في القبر، وقد قيل في الأجوبة عن هذا بأوجه: وأصح الوجوه ما قيل: إنهم يقولون ذلك؛ لشدة ما يرون من الإفزاع والعذاب يوم القيامة، فيروا القبر لهم كالمرقد، وإن كانوا في عذاب في القبر.

واحتجوا أيضًا: بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ﴾ [الدُّخَان: ٥٦]. جوابه: أنه أراد بهذا الموت الذي فيه غمرات، والموت المطلق الذي يتعارفه الناس هو الموت الأول بعد الحياة الأولى، واحتجوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [النَّمل: ٨٠]. قلنا: إن رسول الله ﷺ لا يسمعهم، ولكن الله تعالى يسمعهم، واحتجوا بقوله: ﴿أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [غَافِر: ١١]، والجواب عنه

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الأهوال (ص١٧٩/ ح: ٢٢٢)، وفي القبور (ص٨٠/ ح: ٦٩)، وفي حسن الظن بالله (ص٩٠/ ح: ٧٧)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٤/ ٤٩٨/ ح: ١٠٨٩)، ابن حبان في المجروحين (٤/ ١٦٠/ ح: ١٦٠)، والطبراني في الدعاء (ص٤٣٦/ ح: ١٤٨٤)، وفي الأوسط (٩/ ١٨١/ ح: ٩٤٧٨)، من حديث عبد الله ابن عمر مرفوعًا، وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال ابن حبان: «ليس بشيء في الحديث»، ورواه الطبراني في الأوسط (٩/ ١٧١/ ح: ٩٤٤٥)، من طرق مجاشع بن عمرو، قال يحيي بن معين: «قد رأيته أحد الكذابين»، وقال ابن حبان: «كان يضع الحديث»، ورواه البيهقي في البعث والنشور (ص٩٢/ ح: ٨٣).

(٢) ينظر: موقف المعتزلة من عذاب القبر في: الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي، تحقيق: ألبير نصري ص٢٠٠ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٧٦٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٦٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٥٨، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٧، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٥، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

ما ذكرنا فيما تقدم.

واحتجوا: بأنه لو كان بعد الموت حياة لكان ابتلاء، وقد ثبت بالنص أن الابتلاء في الحياة الأولى، كما قال: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [المُلْك: ٢]، جوابه أن الابتلاء في الحياة الأولى فيما يرجع إلى التكليف من أمر التعبد فأما بعد الموت فإنه لشيء مخصوص، وهو استثبات الحجة بالسؤال في القبر، وفي القيامة استثبات الحجة بالميزان، والصراط، وقراءة الكتب، وغير ذلك من ترادف الأهوال العظيمة.

واعلم: أن الخوارج والجهمية- خذلهم الله- أنكروا الإحياء في القبر بعد الموت، وأنكروا عذاب القبر، وإيصال الروح إلى الميت في القبر، وإليه ذهب قوم من المعتزلة من النجارية، وإليه ذهب ضرار بن عمرو، وبشر المريسي⁽¹⁾،

وكان⁽²⁾ ضرار بن عمرو يتأول ما ورد في الخبر من اسم منكر ونكير أن المراد من النكير نكير الله على العاصي، والمنكر ما حصل من العبد من سيئ العمل.

وقال قوم من المعتزلة: يجوز أن يكون عذاب القبر بين النفختين، ويجوز أن

---

(1) بشر المريسي: (٠٠٠-٢١٨هـ= ٠٠٠-٨٣٣م) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العَدَوي بالولاء، أبو عبد الرحمن: فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة، وهو رأس الطائفة: (المريسية) القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وقال برأي الجهمية، وأوذي في دولة هارون الرشيد، وكان جده مولى لزيد بن الخطاب، وقيل: كان أبوه يهوديًّا، وهو من أهل بغداد ينسب إلى (درب المريس) فيها، عاش نحو ٧٠ عامًا، وقالوا في وصفه: كان قصيرًا، دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، كبير الرأس والأذنين، له تصانيف. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٩١)، والنجوم الزاهرة (٢/ ٢٢٨)، وتاريخ بغداد (٧/ ٥٦)، وميزان الاعتدال (١/ ١٥٠)، ولسان الميزان (٢/ ٢٩)، والأعلام للزركلي (٢/ ٥٥).

(2) تكررت كلمة: (وكان): في النسخة (م).

يكون في بعض الأحوال معذبًا، وفي بعضها منعمًا، وإليه ذهب أبو الهذيل العلاف، وبشر بن المعتمر، وأتباعهما من القدرية، وقوم من القدرية شكوا في عذاب القبر، وهو مذهب الجبائي وأتباعه.

وقالت الكرامية⁽¹⁾: يجوز أن يكون عذاب حين يدخل القبر، وزعمت الكرامية: أنه يعذب الميت بلا حياة يخلق الله فيه، وهذا قول فاسد على ما ذكرنا فيما تقدم.

وقال قوم- يقال لهم السُّكريَّة⁽²⁾-: إن الله تعالى يحدث الألم في الميت، وهو لا يشعر، ثم يتألم بذلك يوم القيامة كالسكران يُضرَب، وهو لا يشعر به، ثم يتألم بذلك بعدما يصحوا، وكذلك المغمى عليه، وهذا قول فاسد؛ لأن التعذيب في القبر لاستثبات الحجة، ولا يتأخر استثبات الحجة في القبر إلى يوم القيامة كما لا يتأخر استثبات الحجة في⁽³⁾ القيامة إلى وقت آخر، وكذلك لا يتأخر⁽⁴⁾ استثبات الحجة في القبر إلى وقت آخر.

وقال أبو القاسم الكعبي: يجوز أن يعذب الكافر في القبر، فأما المؤمن فلا يعذب، وأنكر سؤال منكر ونكير في القبر؛ لأن ذلك من حكم الابتلاء، وليس ذلك

---

(1) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٧٦٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٦٤، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٢٤٥-٢٤٦.

(2) نسب ابن القيم هذا الرأي لبعض المعتزلة فقال: (وقال بعض المعتزلة: إن الله سبحانه يعذب الموتى في قبورهم، ويحدث فيهم الآلام وهم لا يشعرون، فإذا حشروا وجدوا تلك الآلام وأحسوا بها، قالوا: وسبيل المعذبين من الموتى كسبيل السكران والمغشى عليه لو ضربوا لم يجدوا الآلام، فإذا عاد عليهم العقل أحسوا بألم الضرب). ينظر: الروح لابن القيم ص٥٨.

(3) + (الدنيا إلى القبر ولا): في النسخة (س).

(4) – (القيامة إلى وقت آخر وكذلك لا يتأخر): في النسخة (س).

وقت الابتلاء، وأنكر اسم منكر ونكير، والجواب عن فصل الابتلاء ما بيَّنا، والجواب عن تخصيص الكافر أن الأخبار التي وردت في التعذيب لم تفصل، وأما إنكار إطلاق اسم منكر ونكير فلا معنى له؛ لأنه وردت الأخبار المعروفة بهذين الاسمين، وليس منكر إلا عبارة عن أمر فظيع وقوعه، ونكير هو الذي ينكر على من أساء العمل، وبالله التوفيق(١).

* * *

---

(١) ينظر: موقف المعتزلة والجهمية من سؤال القبر في: الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي، تحقيق: ألبير نصري ص٢٠٠ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٧٦٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٦٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٥٨، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٧، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٥، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

فصل

[في ما بين النفختين]

وأما فيما بين النفختين، وهو الذي قال ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، وقال: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ⁽¹⁾﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، فإن بعضهم قال: لا يكون في تلك الحالة عذاب لمستحقه، ولا روح لمستحقه؛ لأن تلك حال الخمود، كما قال: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ۝٢٩﴾ [يس: ٢٩]. قالوا: ويجوز أن يعذبوا في حال دون حال ألا ترى أن لهم في عرصات القيامة حالًا لا يعذبون بالنار، وهي حال السؤال، والجواب فكذلك في القبر.

والصحيح من الجواب: أن حال ما⁽²⁾ بين النفختين كما قبلها؛ لأن النصوص التي دلت على التعذيب لا تفصل بين تلك الحالة، والحالة التي قبلها، فكانت سائر الأحوال في القبر سواء في إيصال الروح أو التعذيب، فيوصل الله الروح إلى من شاء كما شاء، وعلى أي وجه شاء، وكذلك يعذب من شاء كما شاء من أي وجه شاء في جميع أجزائه أو بعض أجزائه، وكذلك الحكم في إيصال الروح والألم بعد إحداث الحياة فيه، وبالله القوة.

ثم منهم من قال: إن التعذيب والتكريم في القبر والقيامة في حق الروح، والبعث للروح، وقد بيَّنا بطلان ذلك فيما تقدم.

وتلقين الميت مشروع؛ لأنه يعاد إليه روحه وعقله، ويفهم ما يلقن، كما رُوِيَ: «أن رسول الله ﷺ قال: لعمر بن الخطاب كيف تصنع إذا دخل منكر ونكير؟ فقال

---

(١) ووردت الآية في النسخة (م، ن) (ونفخ في الصور فإذا هم قيام) وهو خطأ.

(٢) - (ما): في النسخة (م).

عمر: يا رسول الله أيكون عقلي يومئذ معي كعقلي اليوم؟ قال: نعم، فقال: أنا أكفيهما»(١)، ولا يستبعد إعادة العقل إذا ثبت بالدليل إعادة الروح، وعلى هذا يخرج تلقين الميت شهادة أن لا إله إلا الله، فقال أهل السنة والجماعة: أراد بهذا التلقين الذي ذكر التلقين حقيقة، كما يلقن الحي؛ لأن الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار.

وقد رُوِيَ عن رسول الله ﷺ: «أنه أمر بتلقين الميت بعد دفنه، فيقول: يا فلان اذكر دينك الذي كنت عليه؛ رضيت بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا، فقيل لرسول الله: لو لم يعرف اسم أمه، فقال: ينسبه إلى حَوَّى»(٢)، وعلى قول المعتزلة لا يكون التلقين بعد الموت؛ لأن الإحياء بعد الموت عندهم مستحيل، وتأولوا التلقين الذي في الحديث على التلقين عند الموت، وقد يسمى الشيء باسم ما قرب منه.

[في سؤال منكر ونكير]

وسؤال منكر ونكير في قول عامة العلماء المتقدمين لهذه الأمة، ولسائر الأمم الماضية؛ لأن هذا السؤال لاثبات الحجة، وكما كان يقع إثبات الحجة في الدنيا بنصب الدلائل، وبعث الرسل يقع إثبات الحجة أيضًا في القيامة بالميزان وتطاير

---

(١) الحديث أخرجه البيهقي في باب: عذاب القبر (ح: ١٠٩)، عن النبي - عليه الصلاة والسلام- أنه قال لعمر رضي الله عنه: «كيف حالك إذا أتاك فتان القبر؟ فقال عمر رضي الله عنه: أنا أكون في مثل هذه الحالة، ويكون معي عقلي؟ قال: نعم، فقال عمر رضي الله عنه: إذًا لا أبالي»، وعبد الرزاق في مصنفه (٣/ ٥٨٢/ ح: ٦٧٣٨)، وابن هشام في السيرة (٢/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٤٩/ ح: ٧٩٧٩)، وفي الدعاء (ص٣٦٤/ ح: ١٢١٤)، وابن الزبير الربعي في وصايا العلماء ص٤٦، وقال ابن القيم: «هذا حديث متفق على ضعفه؛ فلا تقوم به حجة»، وقال الهيثمي: «في إسناده جماعة لم أعرفهم».

الكتب، ولما كان كذلك كانت هذه الأمة، وسائر الأمم على السواء في هذه المسألة.

وقال محمد بن علي الترمذي الحكيم: إن المسائلة في القبر لهذه الأمة خاصة؛ لأن المسائلة في القبر لإظهار المطيع من المنافق، ولم يكن في الأمم الماضية نفاق كان فيهم إما التصديق وإما التكذيب، والله ﷻ لم يهتك أستار المنافقين من هذه الأمة في الدنيا، ويهتك في القبر⁽¹⁾.

ودليل ذلك ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن رسول الله - عليه الصلاة والسلام- أنه قال: «إنما تبتلى هذه الأمة في قبورها»⁽²⁾، والصحيح ما عليه عامة العلماء الذي بيَّنا، والذي قال في بعض الأخبار: «تبتلى هذه الأمة في قبورها»، فإنه

---

(١) خصص ابن القيم المسألة الثانية عشرة لبيان: أن سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة أو يكون لها ولغيرها، فقال: هذا موضع تكلم فيه الناس، فقال أبو عبد الله الترمذي: إنما سؤال الميت في هذه الأمة خاصة؛ لأن الأمم قبلنا كانت الرسل تأتيهم بالرسالة، فاذا أبوا كفت الرسل واعتزلوهم وعولجوا بالعذاب، فلما بعث الله محمدًا بالرحمة إمامًا للخلق، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧] أمسك عنهم العذاب، وأعطى السيف حتى يدخل في دين الإسلام من دخل لمهابة السيف، ثم يرسخ الإيمان في قلبه، فأمهلوا فمن ههنا ظهر أمر النفاق، وكانوا يسرون الكفر ويعلنون الإيمان، فكانوا بين المسلمين في ستر، فلما ماتوا قيض الله لهم فتاني القبر ليستخرجا سرهم بالسؤال، وليميز الله الخبيث من الطيب، فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا، وفي الآخرة، ويضل الله الظالمين، ويفعل الله ما يشاء، وخالف في ذلك آخرون منهم عبد الحق الأشبيلي والقرطبي، وقالوا: السؤال لهذه الأمة ولغيرها، وتوقف في ذلك آخرون منهم أبو عمر بن عبد البر. ينظر: الروح لابن القيم، تحقيق: محمد إسكندر يلدا ص٩٩ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه (٤/ ٢١٩٩/ ح: ٢٨٦٧)، وابن الأعرابي في معجمه (ح: ٨٢).

روي في حديث عائشة هذا الحديث مقيدًا؛ فإنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «تبتلى هذه الأمة بي في قبورها»، وفي حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تبتلى هذه الأمة بي في قبورها» أي: يسأل عني، كما كان من مضى يسأل عن أنبيائهم، والله أعلم.

وأما إذا تفرقت أجزاء الميت فيجوز أن يعذب كل جزء من أجزائه بعد أن يخلق فيه حياة، ويجوز أن يعذب بعض أجزائه دون البعض من غير أن يكون للجزء الآخر علم بذلك؛ لأنه لا يستحيل أن يخلق الله في جزء حياة دون جزء آخر، فكذلك في حق إيصال الروح والعذاب، وعلى ذلك حال ما يأكل بعضهم بعضًا، وما يأكله الطيور والوحوش في توجيه سؤال منكر ونكير عليه.

وقد روي عن أبي عبد الله بن أبي حفص الكبير- رحمهما الله- أنه قال: «إذا دفن الميت في القبر أعاد الله روحه وأحياه، فيكون العذاب على الروح والجسد، ثم إذا خرج الروح عنه يكون العذاب بعد ذلك على الروح دون الجسد»[1]، وهذه الرواية عنه خلاف ما ذكر هو في كتاب: «**الرد على أهل الأهواء والبدع**»، والاعتماد على ما ذكر في كتابه المعروف لا على هذه الرواية الشاذة، فإنه يجوز أن يكون الغلط من الرواة[2]، ولئن صحت هذه الرواية عنه، فيحمل على أنه أراد بذلك أنه يكون العذاب على اختلاف الأحوال؛ ففي حال يكون على الروح والجسد، وفي حال على الروح دون الجسد في حال على الجسد دون الروح بعد أن يخلق الله في الجسد الحياة على حسب ما يقتضيه جزاء الجوارح، وهذا غير مستحيل.

---

[1] لم أقف على تخريجه.

[2] (الرواية): في النسخة (م).

والدليل على اختصاص بعض(١) الأجزاء بعذاب دون الآخر قوله ﷻ: ﴿إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ الآية [غافر: ٧١]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النِّسَاء: ١٠]، وقوله: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝١٢٤﴾ [طه: ١٢٤]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عِمْرَان: ١٠٦]، وقوله: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾ [القَمَر: ٤٨]، وقوله: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۝٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ۝٣٦﴾ [الحَاقَّة: ٣٥ - ٣٦]، وقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا﴾ [النِّسَاء: ٤٧]، وقوله: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ۝٤٣﴾ [إبْرَاهِيم: ٤٣].

وقوله: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ۝٤١﴾ [الرَّحْمَٰن: ٤١]، فثبت ما قلنا من جواز اختصاص بعض الأجزاء بنوع من العذاب دون الجزء الآخر، فكذلك في القبر.

[في سؤال الأنبياء والرسل]

وأما سؤال الأنبياء والرسل عليهم السلام في القبر فليس في هذا نص صريح(٢)، وخبر من أخبار الرسول عليه السلام، ودليل نفيه(٣) عنهم واضح؛ لأن السؤال في القبر لاستثبات الحجة، والأنبياء والرسل عليهم السلام حجج الله ﷻ، فلا تتصور استثبات الحجة في حقهم، وما روي في الخبر من استعاذة رسول الله عليه السلام من عذاب القبر، فذلك للمبالغة في إظهار الافتقار إلى الله ﷻ، وبيان أن الله ﷻ هو الذي يرزقه العصمة عن ذلك لا أن تكون العصمة واجبة على الله تعالى(٤).

---

(١) تكررت كلمة: (بعض): في النسخة (م).

(٢) - (صريح): في النسخة (م، ن).

(٣) + (ذلك): في النسخة (م).

(٤) ينظر: نفس الأدلة التي ذكرها أبو إسحاق الصفار هنا في نفي سؤال الرسل والأنبياء في القبر عند=

[في حكم الأطفال في المسائلة]

وأما حكم الأطفال في المسائلة، فقد روى جويبر عن الضحاك - رحمهما الله - : «أنهم يسألون عن الميثاق الأول»(١)، وكان الضحاك يروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وروي أن إبراهيم بن رسول الله ﷺ ورضي عنه لما توفي، ووضع في القبر قال رسول الله ﷺ: «أنه سئل عن الميثاق الأول»(٢)، وأما جواب الأطفال عن تلك المسائلة، فإنه على قياس مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه يتوقف في حال جوابهم، فإن أبا حنيفة(٣) توقف في أمر الأطفال، فكذلك يتوقف في أمر جوابهم، وأما على مذهب من قال: إنهم خدم أهل الجنة، فكان جوابهم على الصواب على ما كان في الميثاق الأول.

* * *

=أبي البركات النسفي في كتابه: الاعتماد في الاعتقاد ص٢٦٣.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ٥٩٣/ ح: ٤٠٠٠)، قال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ٣٤٧/ ح: ١١١٩١)، قال النسائي: «وكلثوم هذا ليس بالقوي وحديثه ليس بالمحفوظ»، وأحمد بن حنبل في مسنده (١/ ٢٧٢/ ح: ٢٤٥٥)، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: «رجاله ثقات رجال الشيخين غير كلثوم فمن رجال مسلم».

(٢) انظر تخريج الحديث السابق.

(٣) الحق أن هذه المسألة ينبغي التوقف فيها؛ لأن الأحاديث فيها تحتمل أكثر من وجه؛ فقد ورد في بعض الأحاديث أن أطفال المشركين خدَّام لأهل الجنة، وفي بعضها أنهم في النار، وفي البعض الآخر لم يقطع النبي بحكم لهم؛ ولذا كان مذهب الإمام أبو حنيفة أسلم عندما توقف في الحكم عليهم، ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٣٠، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٦٣، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص٩٠.

فصل

ما يحييه الله تعالى ويعيده يوم القيامة

وأما ما يحييه الله تعالى ويعيده يوم القيامة فهم صنفان: المخاطبون، وغير المخاطبين، فأما المخاطبون فإن الله تعالى يحييهم ويعيدهم يوم القيامة للجزاء؛ إما للثواب وإما للعقاب، ودل على ذلك ما نص الله تعالى عليه في القرآن، وتواترت[1] السنة على ذلك، وأما غير المخاطبين: فهم صنفان أيضًا: من بني آدم، ومن غير بني آدم كالأطفال والصبيان والمجانين، فإن أهل الحق مجمعون على أنهم يحشرون، ودل على ذلك نصوص القرآن، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، ولا شك أن الله ﷻ أنشأهم، فيكون هو الذي يعيدهم يوم القيامة؛ لأن هذه الآية عموم في الإنشاء والإعادة، ويدل عليه قوله ﷻ في الذرية: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطُّور: ٢١]، واختلاف السلف في كونهم في الجنة أو في النار يدل على أنهم أجمعوا على حشرهم وإعادتهم.

ولقد أنكر كثير من المعتزلة: حشر من لا خطاب عليهم؛ لأن من مذهبهم أن لا حشر إلا للجزاء، وغير المخاطبين ليسوا من أهل الجزاء، وقال أبو الحسن الأشعري: يجوز أن يعادوا فيدخلوا الجنة، ويجوز أن لا يعادوا قال: والأمر في ذلك موقوف حتى يثبت شرعًا مع أنه رويت أخبار في حشرها، وأنه يغير خلقتها فتدخل الجنة هكذا حكى ابن فورك[2] ....

---

[1] (وتوارثت): في النسخة (ن).

[2] ابن فورك: (٠٠٠-٤٠٦هـ = ٠٠٠-١٠١٥م) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدث=

عن الأشعري في كتاب: «**المقالات**»(١).

وأهل الحق قالوا: إن الحشر كما يكون للجزاء في حق أهل الجزاء، فيكون أيضًا للإفضال والإنعام على من حشره الله، فيكون حشر الأطفال والمجانين والصبيان؛ للإنعام عليهم كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطُّور: ٢١]، فمن شك في ذلك، أو شرط تقدم التكليف فقد خالف هذا النص، وكيف يصح اشتراط تقدم التكليف، وطريق الثواب طريق الإفضال جزاء على العمل لا على طريق الوجوب، ومن أوجب على الله شيئًا فقد جعل الله مقهورًا، والذي قال الأشعري حتى يثبت سمع أو شرع، فما أغفله عن الذي قال: ﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ [الطُّور: ٢١]، [وما](٢) قال الأشعري فهو إلى مذهب المعتزلة أقرب، فإن من المعتزلة من قال: إنه يجب على الله أن يعوض البهائم، فيحشر البهائم في الآخرة، فيدخلها في جنة يخلقها للبهائم؛ عوضًا عما أصابهم من الآلام والتعب في الدنيا، فإذا استوفوا أعواضهم انقطع ذلك عنهم فيصيروا ترابًا، وهذا كله باطل؛ لما

=بنيسابور، وبنى فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها، فنقل إليها. له كتب كثيرة، قال ابن عساكر: بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المئة، منها: (مشكل الحديث وغريبه)، و(التفسير)، و(حل الآيات المتشابهات)، و(غريب القرآن)، و(رسالة في علم التوحيد). ينظر في ترجمته: السبكي في الطبقات الكبرى (٣/ ٥٢-٥٦)، وتبيين كذب المفتري ص٢٣٢، والنجوم الزاهرة (٤/ ٢٤٠)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، والأعلام للزركلي (٦/ ٨٣).

(١) يقول ابن فورك: (واعلم أنه- أي: الأشعري- كان يقول: بوجوب الإعادة للمكلفين خبرًا لا نظرًا، لما عرفناك من أصله أن الثواب والعقاب عنده سمعي لا عقلي، ولذلك كان لا يقطع بإعادة المجانين والبهائم، ويقول: جائز أن يعادوا، فيدخلوا الجنة وأن لا يعادوا، والأمر في ذلك موقوف على ما يثبت سمعًا وشرعًا؛ إذ لا مجال للعقل في ذلك). ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص١٤٦، ١٤٧.

(٢) (وما) غير موجودة في الأصل وأضفتها؛ ليستقيم المعنى.

بيَّنا أنه لا يجب على الله شيء، وأنه تعالى خلق البهائم سخرة لبني آدم، وليس هم من أهل ثواب ولا عقاب، والله المستعان.

[في السقط]

وأما السقط، فقد حُكِيَ عن أبي حفص الكبير أنه قال: إذا كان نفخ فيه الروح يحشر، وإلا فلا، وأما الذي يقتضيه مذهب علمائنا فإنه إذا كان استبان بعض خلقه فإنه يحشر؛ لأنهم قالوا: إنه إذا استبان بعض خلقه يصير ولدًا حتى تصير الجارية أم ولد، وينزل الطلاق والعتاق المعلق بولادة الولد.

وما روي في الحديث عن رسول الله ﷺ: «في السقط يظل مُحْبَنْطِئًا(١) على باب الجنة»(٢)، فظاهره يقتضي سقطًا قد استبان بعض خلقه؛ لأن ما لم يستبن شيء من خلقه في حكم المضغة، ولا يشترط نفخ الروح فيه ليكون(٣) سقطًا؛ لأن مطلق اسم

---

(١) (محنبطئا): في النسخة (ن).

(٢) أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في الآثار، باب: ما نهي عنه من التزويج واستئمار البكر (١/ ٣٨٥/ ح: ٤٠١)، وعبد الرزاق في مصنفه كتاب: النكاح، باب: نكاح الأبكار (٦/ ١٦٠/ ح: ١٠٣٤٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٤٤/ ح: ٥٧٤٦) من طريق عبد العظيم بن حبيب، وفي المعجم الكبير (١٩/ ٤١٦/ ح: ١٠٠٤)، من طريق بهز بن حكيم، قال ابن حبان في المجروحين (٢/ ١١١/ ح: ٦٨٧): «هذا حديث منكر لا أصل له»، وقال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/ ٤٦٢/ ح: ٧): «لا يصح»، والنسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤٠٢/ ح: ٢٠١٦)، من حديث أبي هريرة: «يقال لهم: ادخلوا الجنة، فيقولون: حتى يدخل أباؤنا، فيقال له: ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم، وإسناده جيد»، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٨/ ١٧٤/ ح: ١٦٩٧١)، مسند الشامين، حديث رجل من أصحاب النبي، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ١١/ ح: ٤٠٠٠): «رجاله ثقات».

(٣) (ليكن): في النسخة (ل).

السقط يشملها، وهو قول الشعبي وابن سيرين⁽¹⁾؛ وهذا لأنه لا يبعد من تكريم الله تعالى ابن آدم أن يجعل لجزء من أجزائه حكم كله في الكرامة والحرمة، ألا ترى أنه إذا نقص بعض أجزائه لم يمتنع ثبوت حرمة الإنسانية للباقي، وما ذلك إلا لتكريم الله ابن آدم، فكذلك يكون لجزء من أجزائه حرمة كله؛ ولهذا قال إبراهيم النخعي⁽²⁾: إن السقط ولد سواء استبان بعض خلقه أو لم يستبن؛ لأن ظهور الهيئة المخصوصة التي قلبت من النطفة إلى العلقة، ومن العلقة إلى المضغة لها من حرمة الإنسانية، كما لو استبان أصل حال الإنسان، فيكون لهذه الهيئة حرمة الإنسانية.

ولما كان كذلك قلنا: على مذهب علمائنا لا بُدَّ من ظهور بعض خلق الإنسان

---

(1) ابن سِيرِين: (٣٣-١١٠هـ = ٦٥٣-٧٢٩م) محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر: إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، تابعي من أشراف الكتّاب، مولده ووفاته في البصرة، نشأ بزازا، في أذنه صمم. وتفقه وروى الحديث، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، واستكتبه أنس بن مالك بفارس، وكان أبوه مولى لأنس، ينسب له كتاب: (تعبير الرؤيا) ذكره ابن النديم، وهو غير (منتخب الكلام في تفسير الأحلام) المطبوع، المنسوب إليه أيضا، وليس له. ينظر: تهذيب التهذيب (٩/ ٢١٤)، والمحبر ص٣٧٩، ٤٨٠، ووفيات الأعيان (١/ ٤٥٣)، وحلية الأولياء (٢/ ٢٦٣)، وذيل المذيل ص٩٥، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٣١)، ودائرة المعارف الإسلامية (١/ ٢٠٢)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٤٦)، وفهرست ابن النديم ص٣١٦، ومعجم ما استعجم (١/ ٣١٩)، والأعلام للزركلي (٦/ ١٥٤).

(2) إبراهيم النخعي: (٤٦-٩٦هـ = ٦٦٦-٨١٥م) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبوعمران النخعي، من مذحج: من أكابر التابعين صلاحًا وصدق رواية وحفظًا للحديث، من أهل الكوفة، مات مختفيًا من الحجاج، قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إمامًا مجتهدًا له مذهب، ولما بلغ الشعبيّ موته قال: والله ما تركَ بعده مثله. ينظر: طبقات ابن سعد (٦/ ١٨٨-١٩٩)، وتهذيب التهذيب، وحلية الأولياء (٤/ ٢١٩)، وتاريخ الإسلام (٣/ ٣٣٥)، وطبقات القراء (١/ ٢٩)، والأعلام للزركلي (١/ ٨٠).

لينطلق عليه اسم الإنسان، ويكون به البعث والنشور، وعلى قول إبراهيم النخعي ظهور الهيئة تكفي، فعلى قوله يجب أن يبعث هذه المضغة إذا دخل في حكم الإنسانية، وتأويل حديث السقط أنه يظل محبنطئًا ما ذكر أبو عبيد عن أبي عبيدة أن المحبنطئ المتغضب المستبطي للشيء بغير همز، فأما المهموز فالعظيم البطن المنتفخ، ومنهم من لم يرض لهذا التأويل بهذا الحديث؛ لأن الغضب على الله ﷻ كفر، والاستبطاء شيء عظيم؛ لأنه ليس من الرضا بالقضاء، وليس لأحد من المخلوقين على الله حق، ولكن المراد من المحبنطئ الذي في الحديث هو المسترخي، كأنه يظل ذليلًا متواضعًا، كما يفعل السائل المحتاج، ومنهم من صحح قول أبي عبيدة، وقال: إنما كان يلحقه عيب لو قال: المخبنطئ على الله، ولكنه قال: إنه المتغضب، فيجوز أن يكون غضبه على أبويه مستبطئًا لمجيئهما، وإنما يتغضب عليهم؛ لما يرى من التبعات عليهم، ويجوز أن يستبطئ السقط وقوع الإنجاز في وعد الله أن يدخل أبويه معه، والله تعالى أعلم.

[في حكم بعض الإنسان]

وأما حكم بعض الإنسان، فإن حكمه حكم أصله؛ لأنه ليس لبعض أجزائه حكم على الانفراد في الإيمان والكفر والجزاء، فإذا قطعت يده، وهو كافر، ثم أسلم بعثت يده المقطوعة معه، وكذلك في حق المؤمن إذا كفر بعد قطع يده، وذلك أنه إذا كفر المؤمن أحبط الكفر إيمانه من الأصل حتى التحق بالكافر الأصلي، والكافر إذا أسلم رفع الإسلام كفره من الأصل حتى التحق بالمؤمن الأصلي، فيدخل أجزاؤه في حكم أصله، ولا يكون لكل جزء حكم على حدة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النِّسَاء: ٥٦]،

ولا شك أن الجلد المبدل لم يكن معه قبل ذلك، ولكنه جعل في حكم الأصل، وقيل في تأويل الآية: إن الله تعالى يعيد الجلد المحترق إلى الحالة الأولى، والقول الأول أظهر؛ لأن ظاهر القرآن يوافقه، ويجوز أن يخلق الله تعالى له يدًا أخرى؛ لأنه لما لم يكن للجزء الأول حكم بانفراده كان الجزء الأول والآخر سواء.

وقال أبو القاسم الكعبي من المعتزلة: إذا قطعت يده ثم كفر يجعل يده لمؤمن آخر قطعت يده، ومات مؤمنًا فإن لم يتفق ذلك جعلت يده زيادة في جسد مؤمن آخر، وعلى ذلك يد الكافر يجعل يده زيادة في جسم كافر آخر، وهذا القول غير صحيح منه على أصل مذهبه؛ لأن أصل مذهبه في هذه المسألة استحالة اتصال الألم واللذة إلا على وجه التعويض، وليس في هذا تعويض.

وقد ذكر الشيخ عبد الله الأستاذ: صاحب كتاب: «**الكشف في مناقب أبي حنيفة** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» أنه قال: اجتمعت أنا وعمرو بن عبيد بمكة، فجلس عمرو بن عبيد، وبين يديه تلامذته فحمد الله، وأثنى عليه، وصلى على رسوله، وابتدء في الكلام، فقال: فيما بين ذلك إن للعينين إيمانًا، ولليدين إيمانًا، وللرجلين إيمانًا حتى عد كل عضو من الإنسان، فقلت: أبو طلق الأعمى حين ذهب بصره، أين تحول إيمانه؟! إلى ربه! فنفض ثوبه، وذهب وجعل يلتفت لي قليلًا، ثم لم يلقني بعد ذلك، فقد أشار أبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى أنه يستحيل وصف كل عضو من أعضاء الإنسان بالإيمان على الانفراد، ويوصف جملته بالإيمان أو بالكفر، وسائر الأعضاء يدخل في حكم الأصل(١).

---

(١) ينظر: كشف الآثار للحارثي (١٨٤٠)، والموسوعة الحديثية لمرويات الإمام أبي حنيفة، جمع وإعداد وتعليق: لطيف الرحمن البهرائجي القاسمي (٤/ ٨٠).

وما ذكر عن أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب: «الفقه الأكبر» أن مستقر الإيمان القلب، وفرعه في الجسد، فإذا قيل: هل في إصبعك إيمان؟ فقل: نعم! فإذا قطعت يده ذهب الإيمان منها إلى القلب، فإن تأويل ما ذكر أن مستقر الإيمان القلب، وحكمه في الجسد تبع للقلب، فإن القلب كالأمير في الجسد، فيدخل التبع في حكم الأصل، وقوله: فإذا قيل لك: هل في إصبعك إيمان؟ فقل: نعم! فإن المراد بذلك التنبيه على استحالة تنقيص حكم الإيمان في بعض الأعضاء دون البعض، لا أنه أراد به تحقيق كون نفس الإيمان في الإصبع[1]، وقوله: فإذا قطعت يده ذهب الإيمان إلى القلب يعني: لا يبقى للمنفصل حكم الإيمان، وكانت العبرة للأصل، لا أن يتحول الإيمان إلى عضو آخر، والله أعلم.

[في اسم السمن والهزال]

وأما السمن والهزال، فيجوز أن يقال: إنه لا إعادة للسمن والهزال؛ لأن ذلك ليس من أركان أصل الخلقة، وإنهما يتغيران تارة إلى زيادة وتارة إلى نقصان، ولا يتعلق بهما شيء من أحكام التعبد، والدليل عليه قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ١٢٤﴾ [طه: ١٢٤]، وقوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] إلى غير ذلك من الآيات التي ذكر فيها زوال الأوصاف التي كانوا عليها في الدنيا.

[في ما يأكله الوحوش والطيور]

وأما ما يأكله الوحوش والطيور من لحوم بني آدم ولحوم الحيوان الأخر، ويصير جزءًا من أجزائها، فإن المأكول يحشر من بطونها وأبدانها، كما يحشر من

---

(١) ينظر: الفقه الأكبر ص١٦٣.

الأرض؛ لأن آيات الحشر والنشور لا تفصل بين موضع وموضع، وقد رُوِيَ عن رسول الله ﷺ: «أنه مَرَّ بحمزة بن عبد المطلب، وقد جُدِّع ومُثِّل، فقال: لولا أن صفية تجد في نفسها لتركته حتى يحشره من بطون السباع والطيور»(١).

فثبت ما قلناه، ولا يمتنع قلب الجزء جزءًا آخر، فيجعل الله تعالى لحم الحيوان جزءًا للآدمي، فيدخل في حكم استحقاق الثواب أو العقاب، ويجعل جزء الآدمي جزءًا للحيوان، فيخرج عن استحقاق الجزاء.

والذي يدل عليه: أن كثيرًا من بني آدم أكل بعضهم بعضًا منذ آباد الدهر، وخصوصًا الحبشة والهند، ومضغت هند امرأة أبي سفيان كبد حمزة بن عبد المطلب في جاهليتها، وهو مذهب المبيضة المقنعية(٢)، وأن الله تعالى ذكر إعادة من أنشأه على العموم، فدل ذلك كله على ما بيَّنا، ولقد سمى الله تعالى يوم القيامة يوم الجمع، فيقع الجمع أولًا على جمع الأجزاء، ثم على جمع الأرواح إلى الأجساد المجموعة، ثم على جمعهم ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، باب: في الشهيد يغسل (٣/ ١٩٥/ ح: ٣١٣٦)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في قتلى أحد وذكر حمزة (٣/ ٣٣٥/ ح: ١٠١٦)، وأحمد في مسنده (١٩/ ٣١١/ ح: ١٢٣٠٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٣١٨/ ح: ٣٦٤٥٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٣/ ١٤٤/ ح: ٢٩٣٩)، والدارقطني في سننه (٥/ ٢٠٥/ ح: ٤٢٠٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٣١/ ح: ٢٥٥٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٥٤٢/ ح: ٣٥١)، من حديث أنس، وقال الترمذي: «حديث غريب»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم».

(٢) المبيضة المقنعية: عدهم البغدادي في الفصل الثامن ضمن مذاهب المشبهة، فقال: (ومنهم المقنعية المبيضة بما وراء نهر جيحون في دعواهم أن المقنع كان إلهًا وأنه مصور في كل زمان بصورة مخصوصة). ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١٥.

[في الإيمان بالبعث والحشر والنشور]

واعلم: أن الإيمان بالبعث والحشر والنشور ليوم القيامة واجب في الجملة على ما شاء الله متى شاء وكيف شاء، وإنما ذكرنا هذه التفاصيل؛ لئلا يعتقد إنسان في تفاصيله ما يؤدي إلى ضلال في اعتقاد الجملة، كما ضل كثير من الناس في ذلك(١) عن سواء السبيل.

[في الملائكة والجن والشياطين]

وأما الملائكة والجن والشياطين، فاعلم بأنهم أجسام مركبة، وأحياء بحياة محدثة ذوو أرواح(٢) مخلوقة لهم حياة، وموت بعد الموت يميتهم الله تعالى ويحييهم، ودليل وجود(٣) الملائكة والجن والشياطين أن الله تعالى سماهم، ووصفهم بأوصاف المدح، وجعلهم من أهل التكليف.

أما الجن، فقد أخبر الله عن قولهم(٤): ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١﴾ [الجن: ١] إلى آخر ما ذكر عنهم، وقال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٩]، فدلت هذه الآية على أنهم من أهل التكليف، وأنهم قوم يستحقون العقاب، وقال في حق الشياطين: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ [مريم: ٦٨]، فدلت الآية على وجود الشياطين وعلى موتهم حيث ذكر فيهم الحشر.

وأنكرت الدهرية(٥) وجود الملائكة والجن والشياطين، وقوم من الصابئين

---

(١) - (في ذلك): في النسخة (ل).

(٢) + (بأرواح): في النسخة (ن).

(٣) - (وجود): في النسخة (ن).

(٤) (قيلهم): في النسخة (م، ن).

(٥) - (وجود الشياطين وعلى موتهم حيث ذكر فيهم الحشر وأنكرت الدهرية): في النسخة (ل، م).

والفلاسفة أنكروا الجن والشياطين، وأقروا بوجود الملائكة، ولكنهم قالوا: إنهم جواهر عقلية أحياء بأنفسها لا يموتون، وفي هذا القول إنكار الصانع، ولما ثبت وجودهم.

قلنا: للملائكة موت؛ لقوله ﷻ: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، والمراد من هذا الصعق الموت بدليل قوله: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ۝٦٨﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، والذي قال تعالى في حق موسى عليه السلام: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأَعْرَاف: ١٤٣]، فقيل: إنه مات ثم حي، وقيل: إنه خرَّ مغشيًّا عليه.

وهذا أصح؛ بدليل قوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأَعْرَاف: ١٤٣]، ولا يقال للميت إذا حيي: أفاق، بل يقال: حي، ولما ذكر الله صعق من في السماوات دلَّ أن الملائكة يموتون؛ لأنهم أهل السماوات وقوله: ﴿وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المَائِـدَة: ١٧] دليل على موت من في الأرض من بني آدم والجن والشياطين، ومن في الأرض من الملائكة، ودلَّ على موتهم أيضًا قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عِمْرَان: ١٨٥].

واستثنى الله ﷻ من شاء في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ⁽¹⁾﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، فقال قوم: إنهم الشهداء، وهو قول ابن عباس، وسعيد بن جبير⁽²⁾، وقيل: إنه إسرافيل، وجبرائيل، وميكائيل، وملك الموت- صلوات الله عليهم- لا يموتون⁽³⁾ بهذا

---

(١) - (في قوله: (﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النَّمْل: ٨٧]): في النسخة (ل، م).

(٢) رواه: ابن المبارك في الجهاد (١/ ٥٠/ ح: ٤٥)، وعبد الرزاق في التفسير (٣/ ١٣٥/ ح: ٢٦٤٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٢٠٦/ ح: ١٩٣٤٣)، (٧/ ١٣٥/ ح: ٣٤٧٧٨)، وابن جرير الطبري في جامع البيان (٢٠/ ٢٥٥).

(٣) قال الطبري: (فقال بعضهم عُنِيَ به جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت. ذكر من قال ذلك:=

الصعق، كما رواه أنس عن رسول الله ﷺ في حديث فيه طول(١).

وقال كعب الأحبار: هم ثلاثة عشر: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، وحملة العرش، وهم ثمانية، ورب العزة ﷻ(٢)، فقد أشار كعب الأحبار إلى أن هؤلاء الملائكة لا يموتون بهذا الصعق.

وقد قيل: إن بما ذكر كعب الأحبار من إضافة حرف الاستثناء إلى الله ﷻ غير مستقيم؛ لأن اللفظ يجب أن يكون مشتملًا على المستثنى والمستثنى منه، ثم يخرج بعضه عن الجملة من حيث صيغة اللفظ، ويصير بيانًا من حيث المعنى أن المستثنى لم يكن في جملة المستثنى منه، والله يتعالى عن شمول هذا اللفظ عليه، فلا يستقيم صرف هذا اللفظ إليه؛ ولأن في صرف هذا اللفظ إليه إدخاله تحت مشيئة نفسه، والله يتعالى عن ذلك.

ومنهم من صرف هذا الاستثناء إلى موسى عليه السلام بدليل ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مررت بموسى ليلة أسري بي، وهو قائم يصلي عند الكثيب الأحمر»(٣)، وهذا يحمل على أن الله تعالى رزقه حياة، كما رزق الشهداء، فكان حيًا

=عن السديّ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزُّمَر: ٦٨] قال جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت). ينظر: جامع البيان للطبري، (٢٤/ ٢٩-٣٢)، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ.

(١) رواه ابن جرير في جامع البيان (٢٠/ ٢٥٤)، في إسناده: الفضل بن عيسى الرقاشي، متروك الحديث.

(٢) رواه ابن أبي حاتم في التفسير (٩/ ٣٠٢٨/ ح: ١٧٢١٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٨٤٥/ ح: ٢٣٧٥)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٤٢-٢٤٦/ ح: ٥٠)، والنسائي في السنن الكبرى (ح: ١٠٣، ١٣٠٥)، وأحمد في مسنده (ح: ١١٩٩٦، ١٢٢٧٨، ١٣٣٥٥).

عند ربه لا أن موسى لم يمت، بل أنه قد مات في الدنيا، كما قال النبي ﷺ: «لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي»(١)، والشهداء لا يموتون بالصعق، فكذلك موسى صلوات الله عليه.

[في بعث الملائكة والجن والشياطين وحشرهم]

وأما بعث الملائكة، وحشرهم، فإنه ثابت بدليل قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النَّبَإ: ٣٨]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفَجر: ٢٢]، وأما بعث الجن فإنه ثبت بقوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الأَنعَام: ١٣٠]، وأما بعث الشياطين فقد ثبت بقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ [مَريَم: ٦٨].

واعلم: بأن ملك الموت ﷺ في الحياة، والموت، والبعث كسائر الملائكة؛ لأن قوله: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الزُّمَر: ٦٨] عموم، وقال بعض الناس: من الأغمار أن ملك الموت لا يحييه الله تعالى؛ لئلا يراه أهل الجنة فيخافوا منه، وهذا قول باطل؛ لأنه مخالف لكتاب الله تعالى، وأن ملك الموت كان يفعل ما يفعل بأمر الله تعالى، فلما ارتفع الموت ارتفع خوف الموت، وقال هذا القائل: إنه يشدد الموت على ملك الموت كما شدد على سائر(٢) الخلق، وهذا القول من هذا القائل أفسد من القول الأول؛ لأنه كيف يعاقب بتشديد الموت عليه، وهو كان مطيعًا لله ﷻ فيما يفعل، والله المستعان.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٣١٢/ ح: ٢٦٤٢١)، وأحمد في المسند (٢٢/ ٤٦٨/ ح: ١٤٦٣١)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣٤٧/ ح: ١٧٥)، والهيثمي في غاية المقصد في زوائد المسند (١/ ٩٢/ ح: ١٨٧)، من حديث جابر بن عبد الله، في إسناده مجالد وهو ضعيف.

(٢) تكررت عبارة: (على سائر): في النسخة (س).

فأما أهل الجنة من الحور العين، وخزنة الجنة، وما فيها فلا يموتون، وكذلك من في النار⁽¹⁾ من الزبانية، والحيوانات التي أعدت لتعذيب أهل النار؛ لأن الجنة وما فيها، والنار وما فيها للجزاء، ولا يفنى، والذي قال ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨] عموم أريد به الخصوص؛ لقيام الدلالة على الخصوص⁽²⁾ وهي ما ذكر الله ﷻ من وصف الخلود للجنة وأهلها، والنار وأهلها معًا إن تأويل قوله: هالك أي: قابل للهلاك؛ لأن لفظة هالك تقتضي الهلاك في الحال، ولما كان قيامه محسوسًا للحال علم أنه أراد به أنه قابل للهلاك، وكل ما خلق الله تعالى قابل للهلاك؛ لأنه لم يكن فلا يستحيل أن لا يكون لكن الله ﷻ يُبقِي ما يشاء ويُفنِي ما يشاء، والله المستعان.

ثم لكل من أحياه الله ﷻ مستقر، وقد نطق القرآن بمستقر كل مؤمن وكل كافر، فأما مستقر الملائكة فمنهم من يكون في الجنة يبلغون سلام الله تعالى إلى أهل الجنة، ويأتونهم بالكرامات، ولا يتنعمون بنعم الجنة، كما يتنعم بنو آدم، ومنهم من أمرهم الله تعالى بتعذيب أهل النار، وهم الزبانية، ومنهم من يعود إلى عبادة الله تعالى على ما كان، ومستقرهم مستقر كرامة.

وأما الجن، فإن الكفار منهم في النار في العذاب الدائم، كما قال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ الآية [الأعرَاف: ١٧٩]، وأما المؤمنون منهم فقد اختلفوا في مستقرهم؛ فقال قوم من الصحابة والتابعين: إنهم لا يدخلون الجنة، وإلى هذا كان يذهب⁽³⁾ أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) - (النار): في النسخة (م).

(٢) - (لقيام الدلالة على الخصوص): في النسخة (ل، م).

(٣) (مذهب): في النسخة (ل).

وقال قوم: إنهم يدخلون، وإلى هذا كان يذهب أبو يوسف ومحمد، وإنما قالوا ذلك؛ لأن الله تعالى ذكر في الكفار منهم النار، ولم يذكر شيئًا في مؤمنيهم، فلا يجوز الحكم بشيء من ذلك، وكلهم متفقون على أنهم لا يثابون ثواب بني آدم من التنعم في الجنة، وأما الشياطين فمستقرهم النار؛ لأنهم كفار قال الله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ﴾ [مَرْيَم: ٦٨].

[في حشر البهائم والوحوش والطيور والحشرات وأمثالها]

وأما حشر البهائم والوحوش والسباع والطيور والحشرات والذبان وأمثالها، فثابت بدليل قوله ﷻ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ۝٣٨﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال أيضا: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾ [التَّكْوِير: ٥].

وفي الخبر المعروف المشهور⁽¹⁾: «الاقتصاص للجماء من القرناء، قال أبو هريرة: ثم يصيرون ترابًا»⁽²⁾، وذكر ابن فورك عن الأشعري أنه توقف في حشر هذه

---

(١) - (المشهور): في النسخة (س).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم (٤/ ١٩٩٧/ ح: ٢٥٢٨)، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: ما جاء في شأن الحساب والقصاص (٤/ ٦١٤/ ح: ٢٤٢٠)، وقال الترمذي: «وحديث أبي هريرة حديث حسن صحيح»، وأخرجه أحمد في مسنده مسند أبي هريرة ﵁ (١٣/ ٣٥٧/ ح: ٧٩٩٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب: تحريم الغضب وأخذ أموال الناس بغير حق (٦/ ١٥٥/ ح: ١١٥٠٥)، وأورده أبو يعلي الموصلي في مسنده (١١/ ٣٩٥/ ح: ٦٥١٣)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده مسند أبي هريرة ﵁ (١٤/ ٣٦٥/ ح: ٨٧٥٧) صحيح دون قوله: «وحتى للذرة من الذرة»، وهذا إسناد حسن، رجاله رجال الصحيح، إلا واصلا- وهو مولى أبي عيينة- ويحيى بن=

الأشياء، وتأول حديث الاقتصاص للجماء على أن المراد منه الاقتصاص للمظلوم من الظالم⁽¹⁾، ولا معنى لتوقف الأشعري في ذلك؛ لأنه في القرآن منصوص عليه، ولا معنى لعدوله عن ظاهر حديث الاقتصاص للجماء؛ لأن ذلك جائز غير مستحيل، ويكون ذلك إظهارًا للعدل، وإظهارًا لقدرته على خلقه في تصرفه فيهم كيف يشاء.

واعلم: أن حشر هذه الأشياء لإظهار القدرة لا للتعويض عند أهل السنة، وقال الكعبي من المعتزلة: إن الله تعالى يعوضها في المعاد، وإنها تصور في الجنة أحسن صورة لتروق المؤمنين وتسرهم، ويكون ذلك أبدًا بلا انقطاع، وقال قوم من المعتزلة: يجوز أن يكون تعويضها في الدنيا، أو في الموقف، أو في الجنة دائمًا، قالوا: ولا بُدَّ من إحيائها، وحشرها للتعويض.

وقال جعفر بن حرب الإسكافي من المعتزلة: يجوز أن تعوض الحيات والعقارب والهوام المؤذية في الدنيا، أو في الموقف، ثم تدخل في جهنم فتصير عذابًا على أهلها، ولا يصيبها ألم النار، وقال عباد بن سليم الصيمري⁽²⁾ من المعتزلة: إنها

=عقيل، فإنهما يقصران عن رتبة الثقات وأهل الضبط، وسلف الحديث من طريق عبد الرحمن بن يعقوب دون هذه الزيادة (ح: ٧٢٠٤)، وإسناده صحيح.

(١) يقول ابن فورك: واعلم أنه- أي: الأشعري- كان يقول: بوجوب الإعادة للمكلفين خبرًا لا نظرًا، لما عرفناك من أصله أن الثواب والعقاب عنده سمعي لا عقلي، ولذلك كان لا يقطع بإعادة المجانين والبهائم، ويقول: جائز أن يعادوا، فيدخلوا الجنة وأن لا يعادوا، والأمر في ذلك موقوف على ما يثبت سمعًا وشرعًا؛ إذ لا مجال للعقل في ذلك. ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص١٤٦، ١٤٧.

(٢) عباد بن سليم الصيمري: أو الضيمري أحد معتزلة البصرة توفي في عام ٢٥٠ هجرية و٨٦٤=

تحشر وتبطل⁽¹⁾.

وقال النظام من المعتزلة: إن الطاعات إذا استوت استوى أهلها في الثواب، وإذا استوت المعاصي استوى أهلها في العقاب، فإذا لم تكن طاعة، ولا معصية استووا في التفضل حتى قال في أطفال المسلمين والمشركين والبهائم والسباع: إنهم سواء في أنه يجب على الله تعالى إحياؤهم، وإدخالهم الجنة والتسوية بينهم في التفضل عليها، وقال: إلا الأبدان البشيعة فإنها لا تدخل الجنة، ولكن الله ينقل أرواحها الخالصة من تلك الأبدان، ويركبها في الصور الحسان، فيقال لهم: على هذا يجب أن لا يكون تفضل على إبراهيم بن رسول الله ﷺ إلا مثل التفضل على الكلاب والخنازير والحيات والعقارب والذباب؛ لأنه يجب على الله التفضل⁽²⁾ عليهم في التسوية بينهم عنده، ولا يخفي على عاقل استحالة هذا المذهب.

وقال أبو الهذيل العلاف ومعمر وأتباعهما من المعتزلة: إن جميع ما خلق الله

=ميلادية، وكان أحد تلاميذ هشام بن عمر الفوطي المتوفي في ٢١٠ هجرية و٨٢٥ ميلادية، وقد كان كأبيه مهتمًا بنقد المحور الرئيسي في مدرسة البصرة الاعتزالية (العائدة لأبي الهذيل)، وقد تم نقده أيضًا من أتباع أبي الهذيل والجبائي وأبو هاشم، معرفتنا بآرائه تأتي بصورة رئيسية من كتاب: المقالات للأشعري، وقد ركز على الفرق بين الله والانسان وميز عباد بن سليمان بين صفات الله الفاعلة صدفة الفعل وصفاته الأبدية، وعد ذلك التصنيف الأول من نوعه، والذي انتقل فيما بعد إلى المنظرين الأصوليين، وقد ذهب إلى التعصب نحو فكرة أن الله لا يقوم بأي فعل شرير تحت أي مسمى، حتى أنه ينكر أن الله قد خلق القبح في العالم كما يقول: إن عذاب الجحيم ليس شرًا. ينظر: لسان الميزان (٤/ ٣٨٩)، والفهرست لابن النديم ص٢١٩، والموسوعة الإسلامية العالمية (١/ ٤).

(١) والحق أن الكلام على هذا النحو من بعض المعتزلة يعد قولًا بالرأي دون الاستناد إلى نص القرآن وصحيح السنة.

(٢) (التفضيل): في النسخة (ل).

تعالى من السباع والبهائم والحشرات والهمج نوعان: نوع منها حسن المنظر، وإنها تلتذ في الجنة، ويلتذ أولياء الله بالنظر إليها دون الأكل وتسخيرها، وما كان منها قبيح المنظر مؤذيًا في الدنيا جعله الله عذابًا لأهل النار في النار، ثم من هؤلاء القائلين من قال(١): إنها تلتذ في النار، كما تلتذ في الدنيا ديدان الخل في الخل، وينام السمندل(٢) في النار، وهو اسم لطير من الطيور، ومنهم من قال: إن الله ﷻ يحدث في أبدانها مانعًا من وصول ضرر النار إليها، كما في الطلق يطلى به البدن فلا تعمل فيه النار، وجميع هذه الأقوال من تخيلات(٣) النفس، فكانت باطلة.

واعلم: أن اختلاف أهل السنة في دخول الجن الجنة يدل على اتفاقهم على أن البهائم والحشرات والسباع وأمثالها لا يدخلون الجنة؛ لأن الجنة دار الجزاء والتفضل(٤)، وهذه الأشياء سخرة لبني آدم، أو محنة في الدنيا، فلا يجوز أن يكونوا مثلهم في هذا التفضل(٥).

وهذه المسألة بيننا وبينهم ترجع إلى مسألة التعديل والتجوير، فجعل هؤلاء الأعمال موجبة للثواب والعقاب، وجعلوا المصائب والآلام موجبة للتعويض، حتى قال بعضهم: إن الصبيان والمجانين والبهائم لا يحشرون؛ لأن من مذهبهم أن الثواب لا يجوز إلا بعد تقدم التكليف، ولا تكليف عليهم ولا يفيد حشرهم، وتأولوا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾ [التَّكوِير: ٥] على أن حشرها موتها،

---

(١) (زعم): في النسخة (ل).

(٢) (السمندك): في النسخة (ل).

(٣) (تخييلات): في النسخة (ل).

(٤) (والتفضيل): في النسخة (ل).

(٥) (التفضيل): في النسخة (ل).

وإنما تعويض الدواب ما يصل إليها في الدنيا من لذة الأكل والشرب وقضاء الشهوة، ومن قال بحشرهم تعويضًا يروي حديثًا: في العضباء ناقة رسول الله ﷺ على أنها تكون في الجنة⁽¹⁾، وكذلك يروي حديثًا: في كلب أصحاب الكهف، وذئب إخوة يوسف، وناقة صالح⁽²⁾، قالوا: لأن العضباء حملت رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الأسفار، وكلب أهل الكهف خدمهم، وذئب إخوة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ قد افتروا عليه الزور، وناقة صالح قتلت ظلمًا، وإنما أخذت المعتزلة بهذه الأخبار؛ لموافقتها مذهبهم في التعديل والتجوير.

فأما أهل الحق فعلى خلاف ذلك بدليل ما بيَّنا أن الجنة دار الجزاء والتفضل⁽³⁾ فلا يدخلها إلا من هو المقصود في التفضل⁽⁴⁾ والكرامة، وقد جاء في القرآن بذلك لبني آدم، فلا يجوز القول بخلاف ذلك، والله المستعان.

[في اسم المتعالي]

ومنها: **المتعال**، وقد ذكرنا معناه فيما تقدم.

[في اسم الموجود]

ومنها: **الموجود**، كما قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور:

---

(1) موضوع، رواه: الطبراني في المعجم الصغير (٢/ ٢٥٥/ ح: ١١٢٢)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣/ ٢٤٦)، وفي ذخائر العقبى ص١٣٥، قال عن أبي هريرة، أخرجه الحافظ السلفي، قال الذهبي في تلخيص الموضوعات ص٣٤٩: «إسناده مظلم لا أدري من وضعه».

(2) موضوع، قال الذهبي في تلخيص الموضوعات ص٣٤٨: «هذا باطل».

(3) (التفضيل): في النسخة (ل).

(4) (التفضيل): في النسخة (ل).

٣٩]، وقد ذكرنا فيما تقدم.

[في اسم المُوجِد والمُعْدِم]

وأما الموجد والمعدم، فمعناهما ظاهر، وليس لأحد من الخلق قدرة إيجاد المعدوم، ولا إعدام الموجود إنما ذلك إلى الله ﷻ.

[في اسم المتوحِّد والمتفرِّد]

ومنها: المتوحد والمتفرد، وقد ذكرنا معناهما فيما تقدم.

[في اسم المَلِك والمَالِك والمَليكِ ومَالِكِ المُلْكِ]

ومنها: الملك، والمالك، والمليك، ومالك الملك، فالملك من الملك، يقال: ملك بين الملك، والملك إحكام الأمور، والملك الماء لما به استحكام الحياة قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، والملك أيضًا الطريق الجادة؛ لأنه هو المستحكم دون غيره، فالله ﷻ ملك على معنى أنه ذو الملك والملكوت له أحكام الأمور، وله التدبير في كل شيء لا يمكن أحد الخروج عما يريده، ومن كان ملكًا من الخلق، فإنما هو ملك بتمليك الله ﷻ إياه، فغير الله ملك مملك، فأما الله ﷻ فملك بذاته، ويقال: كان كذا في ملك فلان، كما قال تعالى: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البَقَرَة: ١٠٢] أراد به وقت سلطانه ونفوذ أمره.

وأما المالك، فإنه من الملك، ومعنى الملك أيضًا إحكام الأمر وشده، يقال: ملكت العجين، أي: أحكمته وشددته، فالله تعالى مالك على معنى أنه ملك كل شيء اقتدارًا عليه وخلقًا له وتصريفًا له كيف شاء، وكل من سواه مملوكه، ومن كان مالكًا سواه، فإنه مالك على معنى نفاد تصرفه في بعض الأشياء دون البعض، فهو

مالك ملكه الله، فأما المالك على الحقيقة فهو الله ﷻ، وعلى هذا معنى المليك ومالك الملك، وحقيقة هذا الحرف إحكام الأمر، قال ﷺ: «ملاك دينكم الورع»⁽١⁾ أي: إحكام دينكم الورع، والله المستعان.

واعلم: أن الله ﷻ مالك الموجود والمعدوم، فمالك الموجود أنه ملكه قدرة عليه، وخلقًا له وتصريفًا له من حال إلى حال، ومالك المعدوم على معنى أنه يملك إيجاده، وقال الجبائي: لا يقال: إن الله تعالى مالك الموجود؛ لاستحالة القدرة على الموجود عنده، فإنه جعل الملك والملك عبارة عن القدرة، وزعم قوم: أن الله ﷻ مالك الموجود دون المعدوم؛ لأن المعدوم ليس بشيء، فأما أهل الحق فقالوا: إن الله ﷻ مالك الموجود والمعدوم على المعنى الذي ذكرنا، وبالله القوة.

[في اسم المُبين]

ومنها: المبين، وهو من البيان، والبيان: إظهار المعنى بما يفصله من غيره، وسمي اللوح المحفوظ مبينًا كما قال: ﴿إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ۝٥٩﴾ [الأَنْعَام: ٥٩]؛ لأنه بيَّن عن صحة ما فيه بوجود ما رسم فيه على ما رسم فهو بمنزلة الناطق لما فيه من البيان، وسمي القرآن مبينًا على هذا المعنى، فالله ﷻ مبين؛ لأنه بيَّن الحق من الباطل، وبيَّن ما يحتاج العباد إليه من أمر دينهم ودنياهم، ويجوز أن يكون البيان من التبين⁽٢⁾، وهو الظهور، فالله مبين على معنى أنه الظاهر بأدلة العقول، ويكون القرآن

---

(١) جزء من حديث رواه: ابن حبان في المجروحين (٢/ ٢٧٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٣٨/ ح: ١٠٩٦٩)، وابن عدي في الكامل في الضعفاء (٤/ ٥٣٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٥٩/ ح: ٤٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٥٠٠/ ح: ٥٣٦٧)، بلفظ: «ملاك الدين الورع»، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٧٧): هذا حديث لا يصح عن رسول الله.

(٢) (التبيين): في النسخة (ل).

على هذا مبينًا؛ لأنه ظاهر أنه من عند الله يعجز الخلق عن إتيان مثله، والله المستعان.

[في اسم المَتين]

ومنها: المتين، ومعناه الشديد قال ابن عباس: أراد به شديد القوة، ودل على ثبوت هذا الاسم لله ﷻ؛ لقوله ﷻ: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذَّارِيَات: ٥٨] على ما يقرؤه العامة برفع النون؛ وصفًا لله ﷻ، وقرأ الأعمش، ويحيى بن وثاب(١) خفضًا وصفًا للقوة، وأجازوا تذكير المتين وصفًا للقوة(٢)، وإن كانت القوة على لفظ التأنيث؛ لأن القوة مصدر، وتذكير المصدر جائز، وإن كان على لفظ التأنيث، كقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥].

وأنكر الجبائي من المعتزلة، وأتباعه أن يكون لفظ(٣) المتين اسمًا لله تعالى؛ لأن المتين الثخين الغليظ، وقد غلطوا في ذلك؛ لأن المتين هو الذي لا وَهَا فيه؛ ولذلك فسره ابن عباس بالشديد، ولا وَهَا في قوة الله تعالى؛ لأن قوته قدرته(٤) على جميع المقدورات، وهي قدرة إيجاد المعدوم، وقدرة التصريف من حال إلى حال،

---

(١) يحيى بن وثاب: (٠٠٠-١٠٣هـ = ٠٠٠-٧٢١م) الأسدي بالولاء، الكوفي: إمام أهل الكوفة في القرآن. تابعي ثقة. قليل الحديث، من أكابر القراء. له خبر طريف مع الحجاج: كان يحيى يؤم قومه في الصلاة، وأمر الحجاج أن لا يؤم بالكوفة إلا عربي! فقيل له: اعتزل، فبلغ الحجاج، فقال: ليس عن مثل هذا نهيت، فصلى بهم يوما، ثم قال: اطلبوا إماما غيري إنما أردت أن لا تستذلوني فإذا صار الأمر إلى فلا أؤمكم. ينظر: النووي (٢/ ١٥٩)، وتهذيب التهذيب (١١/ ٢٩٤)، وغاية النهاية (٢/ ٣٨٠)، والنجوم (١/ ٢٥٢)، والأعلام للزركلي (٨/ ١٧٦).

(٢) (للقوي): في النسخة (ل).

(٣) - (لفظ): في النسخة (س، ن).

(٤) (قدره): في النسخة (ن).

وهو المختص بذلك دون أحد⁽¹⁾ من خلقه.

[في اسم المَجِيد والمَاجِد]

ومنها: **المجيد والماجد**، فالمجيد الكريم القوي العظيم الكرم، ومجده خلقه، أي: عظموه بكرمه، وسمي القرآن مجيدًا؛ لأنه كريم عظيم الكرم، ومجد الرجل يمجد: إذا صار عظيم الكرم، وتماجد القوم: إذا تفاخروا بإظهار مجدهم، والمجد الشرف الواسع أيضًا، تقول العرب: في كل شجر⁽²⁾ نار، واستمجد المرخ والعفار، أي: استكثرا من النار شرفًا وكرمًا بذلك.

وأما **الماجد**، فهو مفضال كثير الخير فالله مجيد، وماجد؛ لأنه لا يحصي أحد من خلقه فضله وإحسانه وجوده وكرمه.

[في اسم المُجيب]

ومنها: **المجيب**، فهو في الخبر المعروف، ودل عليه قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ الآية [البَقَرَة: ١٨٦]، وأصل الجواب القطع لما سأل، من قولهم: جاب البلاد يجوب جوبًا إذا قطعها، ويقال: أجاب يجيب إجابة وجابة وجوابًا بمعنى واحد، ويقال: أساء سمعًا فأساء إجابةً، أي: جوابًا، وفي الحديث: «قيل: لرسول الله ﷺ أي الليل أجوب دعوة؟ فقال: جوف الليل الغابر»⁽³⁾، أي: أسرع إجابة للدعاء.

---

(١) - (أحد): في النسخة (م).

(٢) (شجرة): في النسخة (ن).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣١/ ١٩٢/ ح: ٢١٥٩٥)، والبزار في مسنده (١٢/ ٣١١/ ح: ٦١٦٧)، وفي بغية الباحث (ص٣٣١/ ح: ٢١٩)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٧/ ح: ٤٨٦٠)،=

وقال أبو عبيد: أجاب واستجاب بمعنى واحد، وقال أبو العباس المبرد: ليس كذلك(١)، وقيل: قول أبي العباس هو الصواب؛ لأن الاستجابة من باب الاستفعال، والاستفعال، بمعنى: طلب الفعل، فالاستجابة طلب الموافقة بالجواب، ويقال: استجابه واستجاب له، ثم الله ﷻ إنما يجيب دعاء الداعي إذا كان دعاؤه على شرائط الحكمة، وشرائط الحكمة فيه من وجوه:

منها: أن لا يكون فيه مأثم ولا قطيعة رحم؛ بدليل ما رُوِيَ في الأخبار المعروفة رواه الطحاوي في كتابه: «بيان(٢) مشكل الآثار» بإسناده عن عبادة بن الصامت عن رسول الله- عليه الصلاة والسلام- أنه قال: «ما على الأرض من رجل مسلم يدعو الله بدعوة إلا آتاه الله إياها، أو صرف عنه من السوء مثلها ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، فقال رجل من القوم: إذًا نكثر يا رسول الله، قال رسول الله: أكثروا»(٣).

=والطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٣٢٠/ ح: ٧٥٧)، من حديث كعب بن مرة، وأخرجه: أبو يعلى في مسنده (١٠/ ٤٨/ ح: ٥٦٨٢)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ٣٧٠/ ح: ٣٤٢٨)، وفي الصغير (١/ ٢٢٢/ ح: ٣٥٥)، وفي الكبير (١٢/ ٢٩٨/ ح: ١٤٠٧٨)، من حديث ابن عمر، قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الثلاثة ورجاله رجال الصحيح».

(١) ينظر: الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم ص٢٢٣، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

(٢) - (بيان): في النسخة (ن).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٥٦٦/ ح: ٣٥٧٣)، والترمذي في جامعه، باب: في انتظار الفرج وغير ذلك (٥/ ٥٦٦/ ح: ٣٥٧٣، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢/ ٣٣٥/ ح: ٨٨١)، الطبراني في المعجم الأوسط (١/ ٥٣/ ح: ١٤٧)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وأخرجه: الترمذي في جامعه أبواب الدعوات (٥/ ٥٨٣)، والطبراني في الدعاء (ص٤٤/ ح: ٨٢)، من حديث أبي هريرة، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه»، وأخرجه الطبراني في الدعاء (ص٣٢/ ح: ٣٧)، من حديث أبي سعيد.

وروى الطحاوي: أيضًا في هذا الكتاب بإسناده عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، فيقول: دعوت فلم يستجب لي»(١) وفي رواية أخرى عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «يستجاب للعبد ما لم يعجل قيل: وما عجلته؟ قال: يقول قد دعوت الله فما استجاب»(٢)، فثبت بهذه الأخبار أن إجابة الدعاء منوطة بكونها على شرط الحكمة، وثبت أيضًا أن الإجابة قد تكون بإعطاء الله العبد مطلوبه، وقد تكون بمعنى آخر، كما ذكر من صرف السوء عنه، فلا يكون لدعاء المسلم رد.

وقد رُوِيَ عن أبي بن كعب نحو من ذلك قال: «عليكم بالسبيل والسنة، فإنه ليس أحد على السنة يسأل الله شيئًا إلا استجيب له؛ إما أن يعجل له، وإما أن يدخر له ما هو أفضل من ذلك، أو يكفر عنه من السيئات ما هو خير له، أو يدفع عنه في الدنيا، أو يعطى من الرزق أفضل مما يسأل ما لم يسأل أمرًا فيه إثم أو قطيعة رحم، وما على الأرض عبد على السبيل والسنة ذكر الرحمن ففاضت عيناه في قشعريرة من خشيته فيعذبه الله أبدًا، وإن اقتصادًا في سبيل الله وسنته خير من اجتهادٍ على خلاف ذلك، فانظروا إن كان اجتهادًا أو اقتصادًا أن يكون على منهاج الأنبياء»(٣)، وعلى هذا يتأول قوله ﷻ: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، أي: يؤتي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الدعوات، باب: يستجاب للعبد ما لم يعجل (٥/ ٢٣٣٥/ ح: ٥٩٨١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل فيقول: دعوت فلم يستجب لي (٤/ ٢٠٩٥/ ح: ٢٧٣٥).

(٢) انظر تخريج الحديث السابق.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٧/ ٢٢٤/ ح: ٣٥٥٢٦)، وأحمد في الزهد (ص١٦١/ ح: ١٠٩٣)، وأبو داود في الزهد (ص١٨٣/ ح: ١٨٩)، وابن بطة في الإبانة (١/ ٣٥٩/ ح: ٢٥٠)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٢٥٢)، من حديث أبي بن كعب.

العبد مطلوبه، أو يؤتيه مثله، أو خيرًا منه، ولولا مسألته ما كان يؤتيه(١) شيئًا من ذلك، والله أعلم.

ومنها: أن يقدم الداعي الثناء على الله والصلاة على رسوله، فإنه روي عن فضالة بن عبيد(٢) قال: «دخل رجل المسجد وصلى، وقال: اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني، فقال له رسول الله ﷺ(٣): عجلت أيها المصلي، ودخل رجل آخر وصلى، ثم قال: الحمد لله، والصلاة على رسول الله، فقال عليه السلام «ادع تجب»(٤).

وروى عبد الله بن بشر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الدعاء محجوب حتى يكون أوله ثناء على الله، وصلاة على رسول الله»(٥).

---

(١) (يأتيه): في النسخة (ل).

(٢) فَضَالَة بن عُبَيْد: (٠٠٠-٥٣هـ = ٠٠٠-٦٧٣م) فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس الأنصاري الأوسي، أبو محمد: صحابي، ممن بايع تحت الشجرة، شهد أحدًا وما بعدها، وشهد فتح الشام ومصر، وسكن الشام، وولي الغزو والبحر بمصر، ثم ولاه معاوية قضاء دمشق، وتوفي فيها، له ٥٠ حديثًا. ينظر: الإصابة: ت ٦٩٩٤، والمحبر ص٢٩٤، وتهذيب التهذيب (٨/ ٢٦٧)، وفي التاج (٨/ ٦٢): شهد بدرًا والحديبيّة، وعبارة الإصابة: لم يشهد بدرًا، وشهد أحدًا فما بعدها، والأعلام للزركلي (٥/ ١٤٦).

(٣) - (ﷺ): في النسخة (ل، م، ن).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب: الدعوات (٥/ ٥١٦/ ح: ٣٤٧٦)، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن»، والنسائي في السنن الكبرى، التحميد والصلاة على النبي في الصلاة (٢/ ٧١/ ح: ١٢٠٨)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٥١/ ح: ٧٠٩)، والطبراني في الدعاء (ص٤٦/ ح: ٨٩)، وفي المعجم الكبير (١٨/ ٣٠٧/ ح: ٧٩٢)، من حديث فضالة بن عبيد، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(٥) رواه ابن حبان في المجروحين (١/ ١١١/ ت: ٢٦)، قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح، وإنما هذا معروف من كلام عمر بن الخطاب»، وروى: الطبراني في الأوسط (١/ ٢٢٠/ ح: ٧٢١)=

ومنها: أن يدعو عن قلب متيقظ عن خلوص غير ساهٍ القلب، ولا يعجل في الدعاء، بل يكون على وقار؛ فإنه روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى لا يستجيب دعاء من قلبه ساهٍ»⁽¹⁾.

وكان ابن مسعود يقول: «لا يقبل الله إلا الناخلة من الدعاء، والذي نفسي بيده لا يقبل الله من مستمع ولا مراءٍ، ولا لاعبٍ⁽²⁾ إلا داعيًا دعاء بتثبت من قلبه»⁽³⁾، والناخلة: الخالصة من كل شيء.

وفي حديث آخر: «ولا يقبل الله إلا نخائل القلوب»⁽⁴⁾، أي: النيات الخالصة.

=والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ١٣٦/ ح: ١٤٧٥)، والهروي في ذم الكلام (١/ ٦/ ح: ٤)، من حديث علي، قال الهيثمي: «رجاله ثقات، وفي الباب: حديث ابن مسعود، وهو حديث جيد، وحديث جابر، وحديث فضالة».

(١) رواه: ابن حبان في المجروحين (١/ ٣٧٢)، وابن القيسراني في تذكرة الحفاظ (ص٢٤/ ح: ٣٤) من رواية: صالح بن بشير المري بلفظ: «لا يستجيب دعاء من قلبه لاه»، وصالح هذا: متروك الحديث.

(٢) (لاغب): في النسخة (ل).

(٣) رواه: وكيع في الزهد، باب: الرياء (ص٥٧٩/ ح: ٣٠٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الدعاء، باب: جامع الدعاء، الدعاء بلا نية ولا عمل (٦/ ٣٤/ ح: ٢٩٢٧٠)، والبخاري في الأدب المفرد، باب: الناخلة من الدعاء (ص٢٧٩/ ح: ٦٠٦)، والبيهقي في شعب الإيمان، ذكر فصول في الدعاء (٢/ ٣٨١/ ح: ١٠٩٦)، بإسناد صحيح، عن عبد الرحمن بن يزيد قال: «... قال عبد الله: لا يسمع الله من مسمع، ولا مراء ولا لاعب إلا من دعا بثبت من قلبه».

(٤) ذكره الهروي في الغريبين في القرآن والحديث (٦/ ١٨٢٠)، وابن الجزري في غريب الحديث (٢/ ٣٩٩)، وابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (٥/ ٣٣)، تناخيل القلوب، أي: النيات الخالصة، يقال: نخلت له النصيحة إذا أخلصتها (٥/ ٣٣).

ومنها: أن لا يعتدي في الدعاء نحو ما رُوِيَ عن عبد الله بن مغفل⁽¹⁾ أنه سمع ابنه يدعو، ويقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة، فقال: يا بني سل الله الجنة، وتعوذ به من النار، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون في آخر هذه الأمة قوم يعتدون في الدعاء والطهور»⁽²⁾.

ومنها: أن يعزم المسألة؛ فإنه روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مستكره له»⁽³⁾.

ومنها: أن يرفع يديه في الدعاء؛ فإنه روى محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس

---

(١) عبد الله بن مغفل: (٠٠٠-٥٧هـ= ٠٠٠-٦٧٧م) عبد الله بن مغفل المزني: صحابي، من أصحاب الشجرة، سكن المدينة، ثم كان أحد العشرة الذين بعثهم عمر ليفقهوا الناس بالبصرة، فتحول إليها، وتوفي فيها، له ٤٣ حديثًا، وقيل: وفاته سنة (٦٠ أو ٦١). ينظر: تهذيب التهذيب (٦/ ٤٢)، والإصابة، (ت: ٤٩٦٣)، والجمع بين رجال الصحيحين ص٢٤٢، والأعلام للزركلي (٤/ ١٣٩، ١٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب: الإسراف في الماء، (١/ ١٩٣-١٩٤/ ح: ٩٧)، بنحوه، وأخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب: الدعاء، باب: كراهية الاعتداء في الدعاء، (٢/ ١٢٧١/ ح: ٣٨٦٤)، بنحوه أيضًا إلا أنه لم يذكر الاعتداء في الطهور، وأخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٨٧) بنحوه، وأخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب: التاريخ، باب: إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، (١٥/ ١٦٦/ ح: ٦٧٦٣)، بنحوه، وأخرجه أيضًا من وجه آخر في الوطن نفسه (ح: ٦٧٦٤) بلفظ قريب.

(٣) الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الدعوات، باب: ليعزم المسألة فإنه لا مكره له، (١/ ١٤٤/ ح: ٦٣٣٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: العزم بالدعاء ولا يقل: إن شئت، (٤/ ٢٠٦٣/ ح: ٢٦٧٩).

ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «إذا دعوت الله فادع ببطون كفيك لا بظهورها، فإذا فرغت فامسح بهما وجهك»(١)، فقد استحب رفع اليدين في الدعاء، وإنما استحب ذلك؛ لأن الله تعالى يضع في يديه خيرًا، كما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع العبد يديه إليه أن يردهما صفرًا حتى يضع فيهما خيرًا»(٢).

ومسح الوجه بيديه عند الفراغ من الدعاء مذهب علمائنا رحمهم الله، وينبغي أن يجعل كفيه نحو السماء، وقد روى حماد بن عيسى الجهني(٣)..................

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: الدعاء، (٢/ ٢٨١/ ح: ١٤٨٠)، ثم قال أبو داود: «روي هذا الحديث من غير وجه عن محمد بن كعب كلها واهية وهذا الطريق أمثلها وهو ضعيف أيضًا»، وأخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: من رفع يديه في الدعاء ومسح بهما وجهه، (١/ ٣٧٣، ٣٧٤/ ح: ١١٨١)، بنحوه، وأخرجه أيضًا في كتاب: الدعاء، باب: رفع اليدين في الدعاء، (٢/ ١٢٧١، ١٢٧٢/ ح: ٣٨٦٦)، بنحوه، وأخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ٥١) بمعناه كلهم من طريق صالح بن حسان عن محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٤١): «هذا إسناد ضعيف؛ لاتفاقهم على ضعف صالح بن حسان».

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: الدعاء، (٢/ ٢٨٢/ ح: ١٤٨٣)، عن سلمان الفارسي بلفظ قريب دون قوله: «حتى يضع فيهما خيرًا»، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الدعوات، باب: بعد باب في دعاء النبي ﷺ (٩/ ٤٣٢/ ح: ٣٥٥٦)، بلفظ قريب دون الزيادة التي في آخره، ثم قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وأخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب: الدعاء، باب: رفع اليدين في الدعاء (٢/ ١٢٧١/ ح: ٣٨٦٥)، عنه بلفظ قريب دون الزيادة التي في آخره، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الرقائق، باب: الأدعية، (٣/ ١٦٠/ ح: ٨٧٦)، عنه أيضًا بلفظ قريب دون الزيادة التي في آخره.

(٣) **حماد بن عيسى الجهني:** حمّاد بن عيسى بن عبيدة بن الطفيل الكوفي، وقيل: الواسطي، المعروف=

عن حنظلة(١) عن سالم(٢) عن أبيه(٣) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه للدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه»(٤)، ومن العلماء

=بغريق الجحفة، وكنيته: أبو محمد، الجهني البصري، وقال النجاشي: قيل: عربي، أصله الكوفة وسكن البصرة. توفي حمّاد بن عيسى غريقًا في السيل بالجحفة (بين مكة والمدينة المنورة)، فعرف بغريق الجحفة، وذلك سنة ٢٠٩هـ وقيل: سنة ٢٠٨هـ بعد أن عاش أكثر من تسعين أو سبعين سنة، وقيل: غرق في السيل بوادي قناة (بين الشجرة والمدينة المنورة). ينظر: الفائق في رواة أصحاب الإمام الصادق للشبستري، (١/ ٤٦٦)، ورجال الطوسي للطوسي ص١٨٧، ورجال النجاشي للنجاشي ص١٤٢.

(١) **حنظلة بن أبي سفيان الجمحي:** حنظلة بن أبي سفيان بن عبد الرحمن بن صفوان بن أمية بن خلف الجمحي المكي الحافظ كان من أئمة الحديث بمكة، حدث عن طاووس، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وسعيد ابن مينا، وعطاء، ونافع، وجماعة، مات سنة إحدى وخمسين ومائة. ينظر: التاريخ الصغير للبخاري (٢/ ١١١)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (٣/ ٣٣٨-٣٣٩)، وتهذيب الكمال للمزي (٧/ ٤٤٥)، والثقات لابن حبان (٦/ ٢٢٥)، ولسان الميزان لابن حجر (١/ ١٩٨).

(٢) **سالم بن عب دالله:** أبو عمر سالم بن عبد الله بن عمر تابعي مدني، وأحد رواة الحديث النبوي، ومفتي المدينة المنورة في زمانه، وأحد فقهائها السبعة، وجدّهُ الفاروق عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وقد مات سنة ١٠٦هـ على الصحيح. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ١٥٤)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٤/ ٤٥٧ وما بعدها)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٣/ ٤٣٦-٤٣٧)، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم (٢/ ١٩٤)، وصفة الصفوة لابن الجوزي (٢/ ٩٠-٩١).

(٣) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الدعوات، باب: ما جاء في رفع الأيدي عند الدعاء، (٩/ ٢٦٧/ ح: ٣٣٨٦)، عنه به بلفظه إلا أن فيه «في الدعاء» بدل «للدعاء»، ثم قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى، وقد تفرد به وهو قليل الحديث، وقد حدث الناس عنه»، وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٧١٩/ ح: ١٩٦٧)، عنه به بنحوه، قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٦/ ٦٧): «أخرجه الحاكم في مستدركه فلم يصب حماد- يعني: ابن عيسى الجهني-=

من كره ذلك، منهم: سفيان(١) الثوري ومالك.

واعلم: أن استجابة دعاء الأنبياء والرسل عليهم السلام كانت معجزة لهم إن كانت الدعوة عن مسألة القوم منهم ذلك، وإن كانت من غير مسألة منهم ذلك فهي كرامة لهم، وإجابة دعاء المؤمنين كرامة لهم؛ تحقيقًا للوعد، وأما دعاء الكافر فقد يستجاب أيضًا، كما قال عز وجل: ﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ﴾ الآية [العَنكبُوت: ٦٥]، ولكن الاستجابة للكفار إما لاستصلاح، وإما لاستدراج.

وقال بعض المعتزلة: إجابة الله تعالى الدعاء للمؤمن لا يكون إلا ثوابًا، قال: ولا يجوز أن يجيب كافرًا ولا فاسقًا، ومن المعتزلة من أجاز ذلك للاستصلاح، والدعاء طلب الطالب من غيره الفعل، والدعاء من العبد لله تعالى طلب الغفران أو عاجل الإنعام، وبالله القوة، والذي قال عز وجل: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [البَقَرَة: ١٨٦]، فإن تأويل القريب أنه قريب الإجابة، أي: سريع الإجابة ويسمع دعائهم، ولا يتأول على قرب المسافة، تعالى الله عن المسافة علوًّا كبيرًا.

[في اسم المُحْصِي]

ومنها: المُحْصِي في أسماء الله تعالى، ومعناه العالِم بعدد الأشياء ظاهرها وباطنها مع كثرتها على التفصيل، ولا يتأول الإحصاء المضاف إلى الله تعالى على العد؛ لأنه إنما يعد من يجهل المقدار قبل العد، وإذا كان الله عالمًا به لم يزل لم يكن عادًّا له، وقال الله تعالى: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ۝٢٨﴾ [الجِن: ٢٨]، أي: علم عدد الأشياء.

=ضعيف».

(١) (سفين): في النسخة (م).

وهذه الآية رد على قوم من أهل الضلال، منهم: إبراهيم النظام وأصحابه من المعتزلة، وقوم من الفلاسفة في دعواهم أنه لا نهاية للأجزاء في المقدار والصغر، ولو كان كما قالوا لم يكن الله ﷻ محصيًا لها، ومنهم: معمر وأصحابه من القدرية زعموا: أن لا نهاية للأعراض الحادثة في الأجسام، ولا يوصف الله بأنه عالم بمقاديرها وعددها؛ لأنه لا نهاية لعددها.

ومنهم الدهرية، فإن فريقًا زعموا: أن لا شبر في الأرض إلا ورائه شبر غيره، ولا نهاية للأرض ولا للهواء ولا للسماء في الأقطار، وزعموا: أنه لا إنسان إلا وقبله إنسان، وليس للحيوانات والنبات⁽¹⁾ ابتداء، وكذلك قول⁽²⁾ الثنوية في النور والظلمة لا نهاية لهما من جهة امتزاجهما، وقد بيَّن الله أنه أحصى كل شيء عددًا، فدلت الآية على أن كل ركن من أركان العالم متناهي الأجزاء والأعداد، وأحاط الله بأعدادها لتناهيها في أنفسها، وإن لم يعرف العباد مقادير أعدادها، وقد عرفنا صحة هذا بدلائل العقول، وورد الشرع بتأكيد ما دلَّ عليه العقل، والله المستعان.

[في اسم المُحِيط]

ومنها: المحيط، وأنه من الإحاطة، والإحاطة من وجهين: إحاطة علم، وإحاطة اقتدار؛ فإحاطة الاقتدار أن يأخذ الشيء من جميع جوانبه، وإحاطة العلم أن يعلمه من جميع وجوهه، كما قال: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النَّمل: ٢٢]، فالله محيط على هذين المعنيين؛ فإنه يأخذ من شاء من جميع جوانبه فلا تجد منه مخلصًا، ويعلمه من جميع وجوهه.

---

(١) - (والنبات): في النسخة (ل).

(٢) - (قول): في النسخة (ن).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ [البَقَرَة: ١٩]، يقال: حاط به الأمر، وأحاط به(١) إذا أخذ من جميع جوانبه، ومنه قوله: ﴿أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ﴾ [الإسْرَاء: ٦٠]، أي: هم في قبضته لا يقدرون الخروج عن علمه ومشيئته منه قوله: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾﴾ [هُود: ٨٤] أراد عذابًا يأخذ من جميع الجوانب، فلا تجد منه مخلصًا، ووصف اليوم بالإحاطة، وإن كانت الإحاطة في الحقيقة صفة العذاب؛ لأن اليوم محيط بعذابه، ومنه قوله: ﴿وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البَقَرَة: ٨١]، أي: خطيئة لا مخلص منها بوجه من الوجوه، وهي الشرك، ومنه الحائط؛ لأنه يأخذ الموضع من جميع جوانبه.

[في اسم المُصوِّر]

ومنها: **المصور**، ومعناه خالق الصورة كيف يشاء(٢)، والصورة البنية التي تميل بالتأليف إلى مماثلة الحكاية، يقال: صاره يصوره: إذا أماله، ومنه قوله: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]، أي: أمهلن، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعْرَاف: ١١]، فخلقه إيجاد على ترتيب وتصويره جعله إياه على بنية مخصوصة بالتأليف، والصورة ضروب من التأليف(٣) كصورة الإنسان وصورة غيره، وفي كل صورة صورها الله ﷻ من اللطائف ما لا يحصيه أحدًا إلا الله ﷻ، وصورة الإنسان أبدع الصور في(٤) تركيبه كالعالم في ترتيبه، حتى قيل: إن ما في العالم الكبير يوجد مثاله في الإنسان، وسموا الإنسان: العالم الصغير، ودل على ذلك قوله تعالى:

---

(١) - (به): في النسخة (ن).

(٢) - (خالق الصورة كيف يشاء و): في النسخة (ل، م).

(٣) - (والصورة ضروب من التأليف): في النسخة (ل، م).

(٤) + (والإنسان): في النسخة (س).

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فُصِّلَت: ٥٣]، والله ﷻ يصور في الأرحام كيف يشاء، كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: ٦].

وقوم أنكروا ذلك حتى أضاف أهل الطبائع تصور كل جنين إلى الطبع.

ومنهم من زعم: أن للرحم قوة التصوير إما منه، وإما من دم الطمث، وكيف يكون للطبع تصرف الأحداث، وهو موصوف بالاعتلال تارة، وبالاعتدال أخرى؟ أم كيف يكون للرحم ودم الطمث تصرف الأحداث؟ وهما لا يملكان لأنفسهما ضرًّا ولا نفعًا، تارة يحصل الولد، وتارة لا يحصل.

وزعم بعضهم: أن في الرحم قالبًا يتصور فيه الجنين بطبعه، كما يتصور الرصاص المذاب على قالب منقوش إذا صب فيه يكون ذلك كذلك، ولا يرى في البيضة إذا كسرت قالب، ولا نقش فرخ لا في بياضها، ولا في صفرتها، فكذلك يكون حال الرحم إذا الرحم والبيضة محل خروج الولد والفرخ، وكذلك الحيوان الذي يكون في الأرض من الحشرات، والحيات، والضفادع التي تخرج في مناقع المياه من غير تناسل لا يكون لمخارجها في الأرض، والماء قالب، والديدان التي تخرج من الفواكه، والخل لا يكون في مخارجها قالب منقوش فكذلك الرحم.

وذكر جالينوس في كتابه المعروف بكتاب: «المني» عن أبقراط⁽¹⁾ أنه قال: مقام

---

(١) أبقراط: أبو الطب وأعظم أطباء عصره، أول مدون لكتب الطب، مخلص الطب من آثار الفلسفة وظلمات الطقوس السحرية، من أشهر الشخصيات على مرِّ التاريخ في كل العصور وكل المجالات، وعلى الرغم أنه لم يهتم سوى بمجال واحد، ولم يبرع في مجالات مختلفة- مثل ليوناردو دافينشي الذي تكلم في مجالات مختلفة-، فإنه حظي بشهرة واسعة منقطعة، له الكثير=

المني في الرحم مقام الفاعل، ومقام الطمث مقام المفعول في تصوير الجنين، وحكي عن أرسطوطاليس مثل ذلك، وحكي أن الجنين يتصور من دم الطمث لا من المني، وأن المني يعطى الدم الحركة⁽¹⁾، ثم يستحيل فيخرج من الرحم، ويبقى الدم⁽²⁾ جنينًا، وكيف يكون للرحم والمني ودم الطمث قوة التصرف في الإيجاد، ولا قوة لهذه الأشياء في وجودها بأنفسها؟ والعجب من هؤلاء أنهم أضافوا قوة التصرف إلى مَنْ لا يقوم بنفسه، ونفوا عن صانع قدير حكيم لم يزل، ولا يزال قائمًا بنفسه، ولكن مَنْ لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

ولما كان خالق الصور هو الله تعالى، فلا صورة لخالق الصور لما أقمنا من الدلالة على نفي التشبيه عن الله ﷻ.

وزعمت طائفة من أهل الضلال: أن للإله صورة، منهم: اليهود، زعموا: أن معبودهم على صورة الإنسان، ومنهم المنتسبون إلى الإسلام كإبراهيم بن أبي يحيى⁽³⁾، وداود الجورابي⁽⁴⁾، ....

=من المؤلفات، صاحب فكرة القَسَم الشهير الذي يقسمه الأطباء قبل مزاولة مهنة الطب. ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة ص٤٣ وما بعدها، ودائرة معارف القرن العشرين، المجلد الأول لمحمد فريد وجدي، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان.

(١) (الحكة): في النسخة (ل).

(٢) - (الدم): في النسخة (ل).

(٣) لم أقف له على ترجمة.

(٤) داود الجورابي: سمي الجواربي نسبة إلى الجوارب وعملها، ينظر: الأنساب للسمعاني (٢/ ١٠٢)، وقد عده ابن حزم من كبار متكلمي الشيعة، والفصل لابن حزم (٥/ ٤٠)، وذكره الأشعري في مقالاته ضمن القائلين بالتجسيم، فقال: (قال داود الجواربي، ومقاتل بن سليمان: إن الله جسم=

وهشام بن الحكم الجواليقي(١) زعموا: أن معبودهم على صورة الإنسان، وزعموا أن له أعضاء حتى كان يقول الجواليقي: إن له أعضاء، وأعفوني من اللحية والفرج، يعني: أنه يثبت له ما سواهما.

وزعم هشام بن سالم(٢): أن النصف الأعلى له مجوف، والنصف الأسفل

=وأنه جثة على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه، وحكي عن الجواربي أنه كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره ومصمت ما سوى ذلك، وكثير من الناس يقولون: هو مصمت ويتأولون قول الله: الصمد المصمت الذي ليس بأجوف). مقالات الإسلاميين للأشعري ص٢٠٩.

(١) هشام بن الحكم: زعم هشام بن الحكم أن معبوده جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، وأن طوله مثل عرضه مثل عمقه ولم يثبت طولًا غير الطويل ولا عرضًا غير العريض، وقال: ليس ذهابه في جهة الطول أزيد على ذهابه في جهة العرض، وزعم أيضًا أنه نور ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة وكاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، وزعم أيضًا: أنه ذو لون وطعم ورائحة ومجسة، وأن لونه هو طعمه وطعمه هو رائحته ورائحته هو مجسته، ولم يثبت لونًا وطعمًا هما نفسه، بل زعم أنه هو اللون وهو الطعم، ثم قال: قد كان الله ولا مكان ثم خلق المكان بأن تحرك فحدث مكانه بحركته فصار فيه، ومكانه هو العرش، وحكى بعضهم عن هشام أن قال في معبوده: إنه سبعة أشبار بشبر نفسه كأنه قاسه على الإنسان؛ لأن كل إنسان في الغالب من العادة سبعة أشبار بشبر نفس. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٤٨.

(٢) هشام بن سالم: هو مولى بشر بن مروان الجواليقي، الجعفي، أصله من أهالي الجوزجان، وهي إحدى مناطق بلخ، وذكرت بعض المصادر على أنه من سبايا الجوزجان، ولكن الظاهر أن أبيه وأجداده هم الذين كانوا من أسارى الجوزجان؛ لأنها فُتحت سنة ٣٣هـ وبقي هشام بن سالم حيًا حتى سنة ١٨٣ هـ يكنى أبا محمد، وتنسب إليه فرقة الهشامية يزعمون: أن ربهم على صورة الإنسان وينكرون أن يكون لحمًا ودمًا، ويقولون: هو نور ساطع يتلألأ بياضًا، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم، وحكى أبو عيسى الوراق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرة سوداء وأن ذلك نور أسود. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٣٤، والفرق بين الفرق ص٥١.

مصمت، وأن له شعرًا أسود سماه: نورًا أسود، وابن حابط المعتزلي الذي زعم أن للعالم إلهين؛ أحدهما: قديم، والآخر: محدث، ولا صورة للقديم، وللمحدث صورة، وبيان بن سمعان من غلاة الروافض زعم أن معبوده على صورة الإنسان، وأنه يهلك كله إلا وجهه[1].

ومغيرة بن سعيد العجلي[2] زعم: أن معبوده على صورة رجل على رأسه تاج،

---

[1] يقول الأشعري: (قال داود الجواربي ومقاتل بن سليمان: إن الله جسم وأنه جثة على صورة الإنسان؛ لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء؛ من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه، وحكي عن الجواربي أنه كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك، وكثير من الناس يقولون: هو مصمت، ويتأولون قول الله: «الصمد» المصمت الذي ليس بأجوف، وقال هشام بن سالم الجواليقي: إن الله على صورة الإنسان، وأنكر أن يكون لحمًا ودمًا، وأنه نور ساطع يتلألأ بياضًا، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان سمعه غير بصره، وكذلك سائر حواسه له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم وأن له وفرة سوداء. ينظر: مقالات الإسلاميين ص١٠٠.

[2] عد الأشعري أصحاب المغيرة بن سعيد ضمن فرق الشيعة الغالية، وأن المغيرة كان يقول: (إنه نبي وإنه يعلم اسم الله الأكبر، وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج، وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة، وأن حروف الهجاء على عدد أعضائه، قالوا: والألف موضع قدمه لاعوجاجها، وذكر الهاء فقال: لو رأيتم موضعها منه لرأيتم أمرًا عظيمًا يعرض لهم بالعورة، وبأنه قد رآه لعنه الله، وزعم أنه يحيي الموتى بالاسم الأعظم، وأراهم أشياء من النيرنجات والمخاريق، وذكر لهم كيف ابتدأ الله الخلق، فزعم أن الله- جل اسمه- كان وحده لا شيء معه، فلما أراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمه الأعظم فطار فوقع فوق رأسه التاج قال: وذلك قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ①﴾ [الأعلى: ١] قال: ثم كتب بأصبعه على كفه أعمال العباد من المعاصي والطاعات فغضب من المعاصي، فعرق، فاجتمع من عرقه بحران أحدهما: مالح مظلم، والآخر: نير عذب، ثم اطلع في البحر فأبصر ظله، فذهب ليأخذه فطار فانتزع عين ظله، فخلق منها شمسًا،=

وله من الأعضاء ما للرجل، وله جوف، وقلب تنبع منه الحكمة، وأن حروف الهجاء[1] على عدد أعضائه؛ فالألف منها مثال قدمه لاعوجاجها، وشبه الهاء منها بما قبح ذكره، وزعم أنه كتب بإصبعه في كفه أعمال العباد، فغضب من المعاصي، فعرق، فاجتمع من عرقه بحران: أحدهما: ملح مظلم، والآخر: عذب نير، ثم اطلع في البحر فأبصر ظله، فذهب ليأخذه فطار، فانتزع[2] عين ظله فخلق منه الشمس، ثم أفنى باقي الظل، وخلق منه الخلق كله من البحرين، فخلق الكفار من البحر المظلم، وخلق المؤمنين من البحر العذب.

وجابر الجعفي[3] من أصحابه،......................

=ومحق ذلك الظل، وقال: لا ينبغي أن يكون معي إله غيري، ثم خلق الخلق كله من البحرين؛ فخلق الكفار من البحر المالح المظلم، وخلق المؤمنين من النير العذب، وخلق ظلال الناس، فكان أول من خلق منها محمدًا ﷺ قال: وذلك قوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ۝٨١﴾ [الزُّخرُف: ٨١]، ثم أرسل محمدًا إلى الناس كافة وهو ظل، ثم عرض على السماوات أن يمنعن علي بن أبي طالب ﷺ، فأبين ثم على الأرض والجبال فأبين، ثم على الناس كلهم، فقام عمر بن الخطاب إلى أبي بكر، فأمره أن يتحمل منعه، وأن يغدر به ففعل ذلك أبو بكر، وذلك قوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] قال: وقال عمر: أنا أعينك على علي لتجعل لي لخلافة بعدك، وذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ﴾ [الحشر: ١٦]، والشيطان عنده عمر، وزعم أن الأرض تنشق عن الموتى، فيرجعون إلى الدنيا، فبلغ خبره خالد بن عبد الله فقتله). مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٥.

(١) (أبي جاد): في النسخة (ل، م، ن).

(٢) (فانبزغ): في النسخة (ل).

(٣) جابِر الجُعْفي: (٠٠٠-١٢٨هـ = ٠٠٠-٧٤٥م) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي، أبو عبد الله: تابعيّ، من فقهاء الشيعة، من أهل الكوفة، أثنى عليه بعض رجال الحديث، واتهمه آخرون بالقول=

وكذلك بكر الأعور⁽¹⁾ الهجري القتات⁽²⁾ الذي ادَّعى وصيه جابر إليه بعد موته، وقد زعم منصور العجلي أنه عرج به إلى السماء، ومسح معبوده رأسه بيده، وقال يا بني: بلغ عني، وهؤلاء القوم يكفرون بالجنة، والنار، والقيامة، ويستحلون المحرمات، والمحارم، ويسقطون الفرائض من العبادات⁽³⁾.

وزعم قوم من الخطابية: أن الحسن والحسين وولدهم أبناء الله وأحباؤه، وأن الأئمة آلهة، وزعموا: أن جعفر بن محمد كان إلهًا غير أن أبا الخطاب أعظم منه، وأعظم من علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنه إله⁽⁴⁾.

=بالرجعة، وكان واسع الرواية غزير العلم بالدين، مات بالكوفة. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٨-٩، وتهذيب التهذيب (٢/ ٤٦)، وفهرست الطوسي ص٤٥، وميزان الاعتدال (١/ ١٧٦)، وذيل المذيل ص٩٨، والأعلام للزركلي (٢/ ١٠٥).

(١) (العور): في النسخة (ل).

(٢) **بكر الأعور الهجري**: عده الأشعري ضمن الفرقة الرابعة المغيرية ضمن مقالات التشيع، وقال: وبعد موت جابر ادعى وصيته بكر الأعور الهجري القتات فصيروه إمامًا، وقالوا: إنه لا يموت فأكل أموالهم، وكان المغيرة يأمرهم بانتظار محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وذكر لهم أن جبريل وميكائيل عَلَيْهِمَا السَّلَامُ يبايعانه بين الركن والمقام، ويحيي له سبعة عشر رجلًا يعطي كل رجل منهم كذا وكذا حرفًا من الاسم الأعظم، فيهزمون الجيوش ويملكون الأرض، فلما خرج محمد وقتل قال بعض أصحاب المغيرة: لم يكن الخارج محمد بن عبد الله، وإنما كان شيطانًا تمثل في صورته، وأن محمدًا سيخرج ويملك على ما قال المغيرة، وبرئ بعضهم من المغيرة. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٨-٩.

(٣) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٥.

(٤) **الخطابية**: ذكرهم الأشعري ضمن فرق الشيعة الغالية، وهم أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب، وهم خمس فرق كلهم يزعمون: أن الأئمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه لا يزال منهم رسولان؛ واحد: ناطق، والآخر: صامت؛ فالناطق محمد ﷺ، والصامت علي بن أبي=

والغرابية⁽¹⁾ زعمت: أن علي بن أبي طالب هو الإله، وكذّبوا رسول الله ﷺ وشتموه، وزعموا: أن عليًا أرسله ليبين أمره فادعى الأمر لنفسه، وهشام بن الحكم الرافضي حكي عنه: أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه في مكان، وله قدر⁽²⁾ من الأقدار كالسبيكة الصافية، وكاللؤلؤة المستديرة ذو لون وطعم ورائحة، ولونه هو طعمه ورائحته، وذلك كله نفسه، وزعموا: أن مكانه العرش، وحكى أبو الهذيل عنه: أن الجبل⁽³⁾ أكبر منه، وحكى ابن الراوندى⁽⁴⁾ عنه: أن بين معبوده وبين

=طالب، فهم في الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وما هو كائن، وزعموا أن أبا الخطاب نبي، وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة أبي الخطاب، وقالوا: الأئمة آلهة، وقالوا: ولد الحسين أبناء الله وأحباؤه، ثم قالوا ذلك في أنفسهم، وتأولوا قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ۝٢٩﴾ [الحِجْر: ٢٩] قالوا: فهم آدم ونحن ولده وعبدوا أبا الخطاب، وزعموا: أنه إله، وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضًا إلا أن أبا الخطاب أعظم منه وأعظم من علي. مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٥، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٥٤-٢٦٦.

(١) الغرَّابية: زعموا- لعنهم الله-، أن جبريل أخطأ، فإنه أرسل إلى علي بن أبي طالب، فجاء إلى محمد ﷺ، وجعلوا شعارهم إذا اجتمعوا أن يقولوا: العنوا صاحب الريش، يعنون جبريل عليه السلام و- عليهم اللعنة -. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٣٧، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي، (٤/ ١٨٣)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

(٢) - (قدر): في النسخة (ل).

(٣) (الجمل): في النسخة (م، ن).

(٤) ابن الراوندي: (٠٠٠-٢٩٨هـ= ٠٠٠-٩١٠م) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراونديّ، أو ابن الراونديّ: فيلسوف مجاهر بالإلحاد، من سكان بغداد، نسبته إلى (راوند) من قرى أصبهان، وقال ابن حجر العسقلاني: ابن الراونديّ، الزنديق الشهير، كان أولا من متكلمي المعتزلة، ثم تزديق واشتهر بالإلحاد، ويقال: كان غاية في الذكاء، وتناقل مترجموه أن له نحو ١١٤ كتابًا، منها: (فضيحة المعتزلة)، و(التاج)، و(والزمرد)، و(نعت الحكمة)، و(قضيب الذهب)، ولجماعة من العلماء=

الأجسام مشابهة لولاها ما دلت عليه.

وحكى الجاحظ(١) عنه: أن معبوده يعلم ما تحت الثرى باتصال شعاع ينفصل منه فيتصل(٢) بما يراه، ولولا ملامسة شعاعه لما يراه لما أدركه، ومنهم من ادعى له الصورة، وقالوا: إنه يحل في الصور، وأخذوا من النصارى في دعواهم أن اللاهوت دخل في الناسوت فاتحدا(٣).

=ردود عليه، نُشر منها كتاب: (الانتصار) لابن الخياط. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٧)، والبداية والنهاية (١١/ ١١٢)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨١، ٩٦)، ولسان الميزان (١/ ٣٢٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٣٥)، وطبقات الأطباء (١/ ٢١٢، والإمتاع والمؤانسة (٢/ ٧٨)، وطبقات المعتزلة ص٩٢، الأعلام للزركلي (١/ ٢٦٧، ٢٦٨).

(١) **الجاحِظ**: (١٦٣-٢٥٥هـ = ٧٨٠-٨٦٩م) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، مولده ووفاته في البصرة، فلج في آخر عمره، وكان مشوه الخلقة، ومات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، له تصانيف كثيرة، منها: (الحيوان)، و(البيان والتبيين)، و(سحر البيان)، و(التاج)، و(البخلاء)، و(المحاسن والأضداد)، و(التبصر بالتجارة)، و(مجموع رسائل)، (ذم القوّاد)، و(تنبيه الملوك)، و(الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير)، و(مسائل القرآن)، و(فضيلة المعتزلة). ينظر في ترجمته: إرشاد الأريب (٦/ ٥٦-٨٠)، والوفيات (١/ ٣٨٨)، وأمراء البيان ص٣١١-٤٨٧، وآداب اللغة (٢/ ١٦٧)، ولسان الميزان (٤/ ٣٥٥)، ومجلة لغة العرب (٩/ ٢٦)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٢١٢)، وأمالي المرتضى (١/ ١٣٨)، ونزهة الألباء لابن الأنباري ص٢٥٤، ودائرة المعارف الإسلامية (٦/ ٢٣٥)، وتذكرة النوادر ص١٠٨، والأعلام للزركلي (٥/ ٧٤).

(٢) تكررت كلمة: (فيتصل): في النسخة (م).

(٣) قال البغدادي: وذكر أبو الهذيل في بعض كتبه أنه لقي هشام بن الحكم في مكة عند جبل أبي قبيس، فسأله أيهما أكبر معبوده أم هذا الجبل؟ قال: فأشار إلى أن الجبل يوفى عليه تعالى أن الجبل أعظم=

وفرقة منهم أصحاب التناسخ من غلاة الروافض، منهم: أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر[1] زعموا: أن روح الإله تناسخت في آدم، ثم في الأنبياء، ثم في الأئمة حتى صارت إلى عبد الله بن معاوية، وهم لا يستحلون الخمر والميتة، وذوات المحارم.

ومنهم المعمرية[2] صنف من الخطابية نسبوا إلى رجل اسمه معمر قام بدعوتهم

=منه، وحكى ابن الروندي في بعض كتبه عن هشام أنه قال: بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابه من بعض الوجوه لولا ذلك ما دلت عليه، وذكر الجاحظ في بعض كتبه عن هشام أنه قال: إن الله ﷻ إنما يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه والذاهب في عمق الأرض، وقالوا: لولا مماسة شعاعه لما وراء الأجسام السائرة لما رأى ما وراءها ولا علمها، وذكر أبو عيسى الوراق في كتابه أن بعض أصحاب هشام أجابه إلى أن الله ﷻ مماس لعرشه لا يفصل عن العرش، ولا يفصل العرش عنه ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٤٨ وما بعدها.

[1] عَبْد الله الطَّالبي: (٠٠٠-١٢٩هـ = ٠٠٠-٧٤٦م) عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب: من شجعان الطالبيين وأجوادهم وشعرائهم، يتهم بالزندقة، وكان فتاكا سيّئ الحاشية، طلب الخلافة في أواخر دولة بني أمية سنة ١٢٧هـ بالكوفة، وبايع له بعض أهلها، وخلعوا طاعة بني مروان، وأتته بيعة المدائن، ثم قاتله عبد الله بن عمر والي الكوفة، فتفرق عنه أصحابه سنة ١٢٨هـ ثم انهزم إلى شيراز، ومنها إلى هراة، فقبض عليه عاملها وقتله خنقا، وقيل: مات في سجن أبي مسلم، وهو صاحب البيت المشهور:

وَعَيْنُ الرِضا عَنْ كُلِّ عَيبٍ كَليلَةٌ ✤ وَلَكِنَّ عَينَ السُخطِ تُبدي المَساوِيا

ينظر: ابن الأثير حوادث سنتي ١٢٧ و١٢٩، وابن خلدون (٣/ ١٢١)، وتاريخ الطبري، طبعة المكتبة التجارية (٥/ ٥٩٩)، (٦/ ٣٨، ولسان الميزان (٣/ ٣٦٣)، والملل والنحل، (١/ ٢٦)، المقريزي (٢/ ٣٥٣)، والتبريزي (٣/ ١٠٢)، وشرح العيون ص١٩٣، والأعلام للزركلي (٤/ ١٣٩).

[2] المعمرية: ذكرها الأشعري الفرقة الثانية من الخطابية، وهي الفرقة السابعة من الغالية يزعمون أن الإمام بعد أبي الخطاب رجل يقال له: معمر وعبدوه، كما عبدوا أبا الخطاب، وزعموا: أن الدنيا=

بعد أبي الخطاب، وادعى الإلهية بتناسخ روح الإله منه، وزعموا: أن الناس لا يموتون، واستحل المحارم، وأسقط الفرائض.

ومنهم البزيعية(١) صنف آخر من الخطابية أصحاب بزيع زعموا: أن جعفرًا هو الإله، ولم يكن هو الذي رأوه(٢)، وإنما تشبه للناس بتلك الصورة، وزعم أنه لا يموت منهم أحد، وأن أحدهم إذا بلغ النهاية رفع إلى الملكوت، وادعوا أنهم يرون أمواتهم بكرة وعشية.

والحلولية من أصحاب حلمان الدمشقي(٣) زعموا: أن الإله يحل في الصور

=لا تفنى، وأن الجنة ما يصيب الناس من الخير والنعمة والعافية، وأن النار ما يصيب الناس من خلاف ذلك، وقالوا بالتناسخ وأنهم لا يموتون، ولكن يرفعون بأبدانهم إلى الملكوت، وتوضع للناس أجساد شبه أجسادهم، واستحلوا الخمر والزنا واستحلوا سائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة، وهم يسمون المعمرية، ويقال: إنهم يسمون العمومية. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٧.

(١) البزيغية: ذكرها الأشعري الفرقة الثالثة من الخطابية وهي الثامنة من الغالية يقال لهم: البزيغية أصحاب بزيغ بن موسى يزعمون: أن جعفر بن محمد هو الله، وأنه ليس بالذي يرون، وأنه تشبه للناس بهذه الصورة، وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وحي، وأن كل مؤمن يوحى إليه، وتأولوا في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٤٥] أي: بوحي من الله، وقوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [النَّحل: ٦٨]، و﴿وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المَائـِدَة: ١١١]، وزعموا: أن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل ومحمد، وزعموا: أنه لا يموت منهم أحد، وأن أحدهم إذا بلغت عبادته رفع إلى الملكوت، وادعوا معاينة أمواتهم، وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشية. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٧.

(٢) (رواه): في النسخة (ل).

(٣) حلمان الدمشقي: تنسب إليه جماعة الحلمانية من الحلولية، وكان أصله من فارس ومنشؤه حلب، وأظهر بدعته بدمشق، فنسب لذلك إليها، وكان كفره من وجهين: أحدهما: أنه كان يقول بحلول=

المستحسنة، وهؤلاء إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها توهمًا أن الإله(١) حل فيها(٢).

ومنهم المقَّنعية(٣) زعموا: أن روح الإله كانت في أبي مسلم صاحب دولة بني العباس، ثم انتقلت إلى المقنع، وكانت فتنة المقنع في أيام المهدي أهلكه في أيامه، والمبيضة بناحية إيلاق(٤) على دينه.

واحتج القائلون بالصورة بأخبار رويت في الصورة، منها: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله خلق آدم على صورته»، ومنها: أنه قال ﷺ: «رأيت ربي في أحسن صورة»، ومنها: «أتاني ربي في أحسن صورة»(٥)، والجواب عن ذلك: أن هذه

=الإله في الأشخاص الحسنة، وكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون أن الإله قد حل فيها، والوجه الثاني: من كفره قوله: بالاباحة، ودعواه أن من عرف الإله على الوصف الذي يعتقده هو زال عنه الخطر والتحريم، واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٤٥.

(١) - (يحل في الصور المستحسنة وهؤلاء إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها توهمًا أن الإله): في النسخة (م، ل).

(٢) الحلولية: وهم قوم يستبيحون الرقص والغناء والنظر إلى الشاب الأمرد المليح الصبيح، ويقولون: قد حلت بهذا الأمرد الصبيح صفة من صفات البارئ، فنحن نحبه ونعانقه لأجل تلك الصفة. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٥٩.

(٣) + (مما وراء النهر): في النسخة (س).

(٤) إيلاق: إقليم يقارب إقليم الشاش، وقصبته مدينة تونكت، وهي مدينة عليها سور ولها عدة أبواب، ويجري في المدينة المياه، ولها بساتين كثيرة، ولإيلاق نهر يعرف بنهر إيلاق، وقال في المشترك: وإيلاق بلد بنواحي نيسابور، وإيلاق اسم لمجموع بلاد الشاش من حد نوبخت إلى فرغانة. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (١/ ٢٩١).

(٥) أخرجه الترمذي في جامعه، باب: ومن سورة ص (٥/ ٣٦٦/ ح: ٣٢٣٣، ٣٢٣٤)، وأحمد في مسنده (٥/ ٤٣٧/ ح: ٣٤٨٤)، والبزار في مسنده (١١/ ٤٢/ ح: ٤٧٢٧)، من حديث ابن=

الأخبار، وأمثالها طريقها طريق الآحاد، والأصل في خبر الواحد أنه إنما يقبل إذا لم يخالف الأصول الممهدة، فمن يرد ذلك فله وجه، ومتى تأول ذلك بتأويل صحيح فله وجه.

ثم نقول: إن ما رُوِيَ من أخبار الصورة أن الذي قال: على صورته، فإن الهاء ترجع إلى آدم؛ لأن الكناية تصرف إلى أقرب المكنى، ثم الفائدة في ذلك بيان أن الله خلق آدم على صورته التي شوهد عليها، ولم يكن خلقه على تارات من نطفة ثم علقة ثم مضغة، وهو على صورته التي شوهد عليها لم يشوه خلقه بالخطيئة، كما شوه خلق إبليس حتى صار أقبح الخلق يضرب به المثل، وكما شوه خلق الحية حتى كان مشيها[1] على بطنها، وجعل مخرج ما تأكل فمها، وتسافدها من فمها، وشق لسانها، وجعل لسانها أسود، وشوه رجل الطاووس الذكر منه، وشوه صورة الأنثى من الطاووس.

ومنهم من تأوله على أنه ﷺ رأي آخر يلطم وجه آخر فنهاه، وقال: «إن الله خلق آدم على صورته» يريد بذلك هذه الصورة، ومنهم من قال: هذه الهاء كناية عن الله، وقال: إن لله صورة لا كالصور خلق آدم على تلك الصورة، وهذا قول باطل؛ لأنه متناقض من وجهين:

أحدهما: أنه قال: «صورة»، والصورة عبارة عن مؤلف على هيئة، ثم قال: «لا كالصور»، فكأنه قال: مؤلف لا كالمؤلفين فادعى له تأليفًا في أول لفظة، ثم نفي عنه

=عباس، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وأخرج الترمذي في جامعه، باب: ومن سورة ص (٥/ ٣٦٨/ ح: ٣٢٣٥)، وأحمد في مسنده (٣٦/ ٤٢٢/ ح: ٢٢١٠٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ١٠٩) من حديث معاذ بن جبل، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

[1] (مشيتها): في النسخة (م).

التأليف.

والثاني: أنه قال: خلق آدم على تلك الصورة، فكيف تكون صورة لا كالصور، ثم ادعى صورة آدم على تلك الصورة، ومنهم من روى هذا الحديث على لفظ آخر: «بأن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن»(١)، ولم يصححوا هذه الرواية، إنما الرواية المشهورة بلفظ الكناية، ولا يستقيم إظهار الاسم في هذا؛ لأنه يصير كأن الرحمن غير الله، وهذا محال، وأما الخبر الآخر في رؤية الله في أحسن صورة، فإن ثبتت هذه الرواية فتأويله، وأنا في أحسن الصورة، وتكون هذه الرؤية في المنام؛ لأن عامة الصحابة على أن رسول الله ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج.

وأما رؤية الله في المنام، فلم يجوِّزها بعضهم، فلا يصح هذا الخبر عندهم، ومنهم من جوَّز رؤية الله في المنام، فإنه في بعض روايات هذا الخبر: «رأيت ربي في المنام في أحسن صورة»، فإن تأويله ما ذكرنا، واحتجوا أيضًا بما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أتاني ربي في أحسن صورة».

قال محمد بن شجاع الثلجي(٢): هذا الحديث معلول من طريق الرواية، فإنه

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٦٤/ ح: ٥٣٣)، من طريق ابن لهيعة عن أبي يونس سليم بن جبير عن أبي هريرة، وقال محققه: «إسناده ضعيف، ورجاله ثقات غير ابن لهيعة فإنه سيئ الحفظ، والصحيح بلفظ: «على صورته» دون ذكر الرحمن»، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة أيضًا (١/ ٣٦٢/ ح: ٥٢٩)، من طريق حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن ابن عمر، وقال محققه: «إسناده ضعيف، ورجاله رجال البخاري، وفيه حبيب بن أبي ثابت، مدلس وقد عنعن، قلت: وهو كما قال».

(٢) أبو عبد الله الثلجي: (١٨١-٢٦٦هـ = ٧٩٧-٨٨٠م) محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، أبو عبد الله: فقيه العراق في وقته، من أصحاب أبي حنيفة، المقدم في الفقه والحديث وقراءة القرآن،=

رواه أبو يحيى عن أبي يزيد عن أبي سلام، وأبو يحيى ضعيف قال: وإن صح فتأويله: أتاني ربي بأحسن صورة، فيكون في بمعنى: الباء، كما رُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: في تأويل قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠]، أي: يأتيهم الله بظلل من الغمام يعني: تعجيل العقوبة لهم، فيكون تأويل هذا الخبر على ذلك، ويكون المراد من ذلك أن الله عز وجل أراه ملكًا من الملائكة في أحسن صورة.

قال الثلجي: وتأويل آخر أن تكون الصورة عبارة عن الملك، والله فيها بمعنى: التدبير لها، وهذا التأويل على مذهب المعتزلة؛ لأن من مذهبهم: أن الله تعالى في كل مكان تدبيرًا، فأما على مذهب أهل السنة والجماعة فلا يصح هذا التأويل في بعض الروايات قال: «رأيت ربي في أحسن صورة، فقال: يا محمد قلت: لبيك وسعديك، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: ربي، لا أدري، قال: في الكفارات، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في السبرات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فمن حافظ عليهن عاش بخير، ومات بخير، وخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»(١)، وفي بعضها: «فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين

=وهو الّذي شرح فقهه واحتج له وقوّاه بالحديث، وكان فيه ميل إلى المعتزلة، له من التصانيف: (التجريد في الفقه)، و(تصحيح الآثار) فقه، و(النوادر)، و(المضاربة)، و(الرد على المشبهة)، و(كتاب الكفارات)، وغير ذلك، وبعض مترجميه يسميه: (ابن الثلّاج)، ولرجال الحديث مطاعن فيه. ينظر في ترجمته: تذكرة (٢/ ١٨٤)، وتهذيب (٩/ ٢٢٠)، والجواهر المضية (٢/ ٦٠)، وفيه (٢/ ٤٣٨)، وميزان الاعتدال (٣/ ٧١)، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٥٠)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٤٨)، والفوائد البهية ص١٧١، ورغبة الآمل (٥/ ١٩٧)، هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (٢/ ١٧)، طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص٣٦، ٣٧، والأعلام للزركلي (٦/ ١٥٧).

(١) الحديث أخرجه الأئمة عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، منهم: ابن عباس، ومعاذ بن جبل، فقد أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: التفسير، باب: ومن سورة ص، (٩/ ٨٤-٨٦/ ح: ٣٢٣٣، ٣٢٣٤)، ثم=

ثديي فعلمت ما بين المشرق والمغرب، ثم قال: يا محمد فيم يختصم الملأ الأعلى»(١).

وفي بعض الروايات: «قال فوضع كفه بين كتفي»(٢)، فإن صح فتأويل الكف القدرة والنعمة، فيكون تأويله: وضع آثار إنعامه في قلبه حتى علم ما لم يكن يعلم؛ لأن القلب يكون بين الكتفين، وهو محل العلوم، وقد رُوِيَ: «بين كنفي»، فإن صح ذلك كان المراد به ما يقال: أنا في كنف فلان، أي: في ظل نعمته، فكأنه قال: أفادني الرب من لطفه، وإنعامه بقدرته حتى علمت كذا.

وفي بعض الروايات: «فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله في صدري»(٣)، فإن تأويل الأنامل على معنى تأويل الأصبع، والأصبع الأثر الحسن يقال: لفلان عندي أصبع حسن، ولي عند فلان أصبع حسن، فيكون تأويل ذلك حتى وجدت روح(٤) آثار إحسانه في صدري، فتجلى له عند ذلك علم ما بين السماء والأرض بفضل الله ﷻ، والذي قال: لا أدري بعد قوله: فعلمت كذا محمول على

=قال الترمذي عن الأخير: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأخرجه أحمد في مسنده، (١/ ٤٥٨/ ح: ٣٤٨٤)، بنحو لفظ الترمذي في الرواية الأولي، وقال عنه الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح، وأما حديث معاذ ﵁ فأخرجه الترمذي في الكتاب والباب السابقين، (٩/ ٨٧-٨٩/ ح: ٣٢٣٥)، بألفاظ مختلفة، ثم قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن إسماعيل- يعني: البخاري- عن هذا الحديث، فقال: هذا صحيح»، وأخرجه البزار في مسنده (٧/ ١١٠، ١١١/ ح: ٢٦٦٨)، بنحو لفظ الترمذي.

(١) ينظر تخريج الحديث السابق.

(٢) ينظر تخريج الحديث السابق.

(٣) ينظر تخريج الحديث السابق.

(٤) - (روح): في النسخة (ل).

أنه ظهر له من هيبة جلال الله عند خطابه مرة أخرى ما خفي عليه الجواب عما سأل، كما سأل قال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٩].

ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف شاء»[١]، فإن الأصبع في كلام العرب الأثر الحسن، فيكون معنى هذا الخبر: بين أثرين من آثار الربوبية، وهما الإقامة على الحق، أو[٢] الإزاغة، والأصبع أيضًا عبارة عن الملك، فيكون تأويل الخبر بين مملكتين من ممالكه، وهما: الإزاغة والإقامة.

ومن أخبار الصورة ما رُوِيَ: «أن الله تعالى يأتيهم يوم القيامة في صورة غير صورته التي يعرفونها، فيقول: أنا ربكم الأعلى، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه قال: فيأتيهم في الصورة التي يعرفون،

---

[١] أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٢٣٧/ ح: ٦٨٣)، والترمذي في جامعه، أبواب: القدر، باب: ما جاء أن القدر بين أصبعي الرحمن (٤/ ٤٤٨/ ح: ٢١٤٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الدعاء، باب: دعاء الرسول (٢/ ١٢٦٠/ ح: ٣٨٣٤)، وأحمد في مسنده (١٩/ ١٦٠/ ح: ١٢١٠٧)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا، قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وقال: وفي الباب: عن النواس بن سمعا، وأم سلمة، عبد الله بن عمرو، وعائشة، وأبي ذر، وأخرجه: مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء (٤/ ٢٠٤٥/ ح: ٢٦٥٤)، هو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، ولفظه: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ﷻ كقلب واحد، يصرفه كيف يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك».

[٢] (و): في النسخة (م، ن).

فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا»(١)، وفي بعض الروايات: «يقول لهم: أو تعرفونه إذا رأيتموه؟ فيقولون: نعم، فيقول: وبماذا تعرفون؟ فيقولون: بيننا وبينه علامة إذا رأيناه عرفناه».

وتأويل قوله: فيأتيهم في صورة أي: بصورة؛ لأنه لا فرق بين قول القائل: الحركة في المتحرك، وبين قوله: الحركة بالمتحرك، فيأتيهم بصورة غير الصورة التي كان معهودًا لهم في الدنيا، ويخلق في تلك الصورة قولًا يسمعون من قبل تلك الصورة: أنا ربكم، وقائل ذلك هو الله، فيظنون أن الصورة تقول ذلك، فيستعيذون بالله من ذلك، وما ذكر من العلامة فإنها معرفتهم ربهم بأنه لا شبيه(٢) له، وقوله: فيأتيهم في صورة فيعرفونها، أي: في صفة، فإن الصورة يعبر بها عن الصفة، كما يقال: صفة هذا الأمر كذا، والله أعلم.

ومما يدخل في هذا الباب حديث الشخص، وذلك ما رووا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا شخص أحب للغيرة(٣) من الله؛ ولذلك حرم الفواحش»، وأهل النقل والإثبات رووا هذا الحديث بلفظ آخر، وهو لفظ: «أحد» و«شيء» فرووا: «لا أحد أغير من الله»، «ولا شيء أغير من الله»، وذكروا الحديث فلا يصح لفظ الشخص، والمراد بالغيرة الزجر، أي: لا أحد أزجر منه، وفي حديث آخر قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن سعدًا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: الصراط جسر جهنم (٨/ ١١٧/ ح: ٦٥٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٣/ ح: ١٨٢)، وأبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: الرؤية (٤/ ٢٣٣/ ح: ٤٧٣٠)، والترمذي في جامعه، أبواب: صفة الجنة (٤/ ٦٩١/ ح: ٢٥٥٧)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) (لا شريك): في النسخة (ل).

(٣) (للغير): في النسخة (م، ن).

بن عبادة سيدكم لغيور، وأنا أغير منه، والله أغير منا»⁽¹⁾، ومعناه الزجر؛ ألا ترى أنه ذكر تحريم الفواحش، والله أعلم.

فانتفى بما ذكرنا ما وصف الله أهل الزيغ بالصورة في تشبيه الله بشيء، فتعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

[في اسم المُهَيمن]

وأما المهيمن لله، قيل: معناه الشهيد، وقيل: معناه الأمين، وقيل: معناه المصدق، فالله مصدق على ما أخبر عما مضى من أمر الدنيا، وما بقي، وما أخبر عن أمر الآخرة، وقيل: الحفيظ، وقال البصريون: أصله المؤيمن، فأبدلوا من الهمزة هاء للتخفيف، كما قالوا: إياك وهياك أرقت الماء وهرقت الماء، وهو قول الكسائي، وقيل: إن الهاء في المهيمن للمبالغة في التفخيم.

ويحتمل أن يكون ما قاله البصريون مأخوذًا من قول ابن عباس، فإنه كان أمير بالبصرة، وكان يعلمهم تفسير القرآن إلا أن بعض الرواة روى عن ابن عباس: المؤتمن بالتاء، وبعضهم المؤيمن بالياء⁽²⁾، فإنهما في الهجاء واحد، وقد جاء اسم المهيمن لغير الله، كما قال ﷻ: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائِـدَة: ٤٨]، يعنى: القرآن في قول

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل (٢/ ١١٣٥/ ح: ١٤٩٨)، (٢/ ١١٣٦/ ح: ١٤٩٩)، وابن حبان في صحيحه (١٣/ ٨٦/ ح: ٥٧٧٣)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/ ٣٩٨/ ح: ٨٠٦١)، والدارمي في سننه (٢/ ٢٠٠/ ح: ٢٢٢٧)، وأحمد في مسنده (٤/ ٢٤٨/ ح: ١٨١٩٣)، وعبد بن حميد في مسنده (١/ ١٥١/ ح: ٣٩٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٣٨٩-٣٩٠/ ح: ٩٢١)، ٩٢٢، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٥٣/ ح: ٧٧٠٨)، (٥/ ٤٥٠/ ح: ٢٧٨٨٤).

(٢) لم أقف على تخريجه.

بعضهم، والنبي في قول بعضهم، وفي الحديث: «كان ابن عباس أعلم بالقرآن، وكان علي بن أبي طالب أعلم بالمهيمنات»⁽¹⁾ أي: بالقضايا، وإنما قال للقضايا بالمهيمنات؛ لأن القضاة يقومون بها، وقال بعضهم: هي المهيمات⁽²⁾، أي: دقائق المسائل التي تهيم الإنسان أي: تحيره يقال: هام إذا تحير.

وقال العباس بن عبد المطلب: في مدح النبي ﷺ أشعارًا ذكر منها⁽³⁾:

حَتَّى احْتَوى بَيْتُكَ المُهَيْمِنُ ✽ مِنْ خِنْدِفَ عَلْياءَ تَحْتَها النُّطُقُ

أي: حتى احتويت أنت أيها المهيمن على علياء الشرف من قبائل خندف، وهو بنو خندف امرأة إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وبالله القوة.

[في اسم المُعِزّ والمُذِلّ]

ومنها: المعز والمذل، فهما اسمان لله ﷻ في الخبر، والقرآن قال الله تعالى: ﴿تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمۡرَان: ٢٦]، وينبغى أن نذكر المذل مع

---

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٤٩٥)، والبلاذري في أنساب الأشراف (٤/ ٣٣)، بإسنادهما عن عكرمة، وفيه: «وعلي أعلم بالمبهمات»، ورواه الخطابي في غريب الحديث (٢/ ٢٠١) بإسناده، وفيه: «وعلي أعلم بالمهيمنات»، وقال بعض رواة هذا الكلام المهيمنات: القضايا، وقال الهروي في الغريبين في القرآن والحديث (٦/ ١٩٥٩): «وعلي أعلم بالمهيمات»، وقال بعضهم إنما يعني: المشتبهات، أي: دقائق المسائل التي تهيم الإنسان، أي: تحيره، يقال: هام يهيم إذا تحير، وقال ابن الأثير في الفائق في غريب الحديث (٤/ ١١٣): «وكان علي أعلم بالمهيمنات، أي: بالقضاء من الهيمنة، وهي القيام على الشيء».

(٢) (المهيمنات): في النسخة (ل).

(٣) البيت نسبه ابن منظور للعباس في مدح النبي في لسان العرب (٢/ ١٥)، وابن الأثير في النهاية في غريب الأثر (٥/ ٢٧٤)، والمقريزي في إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع (٣/ ١٩٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

المعز، فلا يقال: سبحن المذل، ولكن يقال: سبحان المعز المذل، وقد ذكرنا فيما تقدم معنى المعز، فالمعز من ذلك، والمذل المُهِين، والذل الهوان والإذلال الإهانة، والعصمة عنها بالله.

[في اسم المُقدِّم والمُؤخِّر]

ومنها: **المقدم والمؤخر**، فالتقديم ترتيب الشيء قبل غيره، والتأخير تبعيد وقت(١) الشيء عن وقت غيره، فالله المقدم والمؤخر على هذا المعنى، ولا مقدم لما أخره الله، ولا مؤخر لما قدمه الله، والله ﷻ يؤخر العقوبة؛ بلاغًا للحجة، وما قدمه الله كان جائزًا أن يؤخره الله، وما أخره الله كان جائزًا أن يقدمه الله، وذلك كله حكمةٌ منه وعدلٌ.

والذين قالوا: بوجوب فعل الأصلح على الله زعموا أن ما قدمه الله لم يكن جائزًا أن يؤخره الله، وما أخره لم يكن جائزًا أن يقدمه الله؛ لأن ما رتبه الله كان هو الأصلح، فلا يجوز أن يغير ترتيبه(٢).

وأما عند أهل الحق(٣): لما لم يكن فعل الأصلح واجبًا عليه لم يوجب ترتيبه

---

(١) - (وقت): في النسخة (س، ل).

(٢) ينظر رأي المعتزلة في إيجاب الصلاح والأصلح على الله كتاب: المغني للقاضي عبد الجبار، تحقيق: مصطفى السقا، (١٤/ ٧-١٨٠)، والتنبيه والرد للملطي ص٣٧.

(٣) ينظر: رأي الأشاعرة والماتريدية في نفي وجوب الصلاح والأصلح على الله في: أصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٢٣ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٥٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٢٨، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢١، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٣٣٥-٣٣٧، والفرق بين الفرق للبغدادي=

ذلك أن يكون الصلاح فيه.

وزعمت الكرامية: أنه لم يكن جائزًا في حكمة الله أن يبدأ بخلق مَنْ يعلم أنه لا يؤمن، وأن يخلق الجمادات قبل الحيوانات، وأما على مذهب أهل الحق أن خلق الجمادات قبل خلق الحيوانات، أو خلق الجمادات دون الحيوانات عدل وحكمة، ولله التقديم والتأخير في جميع ذلك، والله المستعان.

[في اسم المُدبِّر]

ومنها: المدبر، فالتدبير تنزيل الأمور في مراتبها على أحكام عواقبها، فالله مدبر على هذا المعنى على الحقيقة، ويقال: دبر إذا أعتق عن دبر، ولا يوصف الله به، ويدخل في ذلك تنزيل الأمر في مرتبته على إحكام عاقبته، وهذا الاسم لله في الخبر، ودل عليه قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السَّجْدَة: ٥]، وكانت هذه حجة لأهل الحق على قوم من أهل الضلال؛ منهم أصحاب الأفلاك الذين يعلقون الحوادث على دورات الفلك والكواكب وطباعها، وإلى ذلك ذهب أهل النجوم، وأهل الإلحاد فأخبر ﷺ أنه لا مدبر ولا مقدر لما يجري في السماوات والأرض وما بينهما غير الله تعالى.

ومنهم الثنوية الذين ادعوا: مدبر العالم اثنان: النور، والظلام؛ فالنور يدبر الخيرات⁽١⁾، والظلام يدبر الشرور، وهو مذهب المانوية، والديصانية، لكن الديصانية قالت: إن الشر يقع من الظلمة طباعًا بغير قصد، ولا تدبر منها، وزعموا

=ص١٣١ وما بعدها، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٣٧-٦٥، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين الرازي ص٢٣-٥٠.

(١) - (فالنور يدبر الخيرات): في النسخة (م).

أن الشر خارج عن تقدير الإله وتدبيره.

ومنهم المجوس الزرادشتية زعموا: أن تقدير الشر إلى الشيطان الذي سموه أهرمن.

ومنهم القدرية فإنهم زعموا: أن أكثر أفعال الحيوانات تقع بغير تقدير الله تعالى وتدبيره.

وقال أهل الحق: كل حادث في السماوات والأرض، وما بينهما غير خارج على تقدير الله وتدبيره، والله المستعان.

[في اسم المُدمِّر]

وأما المدمر، فهو المهلك بأمر عجيب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ۝٣٦﴾ [الفُرْقَان: ٣٦]، ويقال بالتخفيف: دَمَرَ يَدْمَرُ دُمُورًا ودَمَارًا ودَمْرًا: إذا هجم بالمكروه، ويقال: دمر القوم يدمرون، والدمور الدخول بغير إذن.

[في اسم المُيسِّر]

وأما الميسر، فمعناه المسهل، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القَمَر: ١٧]، وحقيقة التيسير التمكين بغير كثير مشقة، والعمل قد يمكن بغير كثير مشقة، وقد يمكن بمشقة، فإذا كان بغير كثير مشقة فهو التمكين التام.

[في اسم المُغيث]

وأما المغيث، فإنه من الغوث، وهو النفع الذي يأتي على شدة الحاجة ينفي[١] المضرة؛ فالله ﷻ مغيث على هذا المعنى، فإنه ينفع على شدة حاجة المحتاج بنفي

---

[١] (بنفي): في النسخة (ل).

المضرة، والغيث المطر الذي يأتي في وقت الحاجة يقال: غاثهم الله يغيثهم غيثًا، والغيث الكلأ الذي ينبت بالمطر، ويقال: غوث يغوث إذا قال: واغوثاه، ويقول الواقع في البلية: أغثني أغاثك الله، والذي قال ﷻ خبرًا عن قول⁽¹⁾ يوسف عليه السلام: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ﴾ [يُوسُف: ٤٩] يجوز أن يكون من الغوث، ويجوز أن يكون من الغيث، والله أعلم.

[في اسم المُقيت]

وأما المقيت، فمنهم من قال: ليس هذا الاسم في الخبر المعروف، ومنهم من قال: هو في الخبر، ودل عليه قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا ۝٨٥﴾ [النِّسَاء: ٨٥]، ثم قيل: معنى المقيت الشهيد، وقيل: معناه الحفيظ، وقيل: معناه الحسيب، وقيل: معناه المقتدر، وقيل: معناه المقدر للأقوات، وأصله من قاته يقوته قوتًا بفتح القاف، وأما بضم القاف⁽²⁾ فهو الاسم، ويقال: قته أقوته قوتًا وأقته أقيته إقاتة، فأنا قايت ومقيت، وفي الحديث: «كفي بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوته»⁽³⁾.

[في اسم المُنعِم]

وأما المنعم، فهو من الإنعام، وهو إعطاء النعمة، وهي منفعة يستحق بها الشكر، وأما النعمة بفتح النون فهي التنعم، وهو التلذذ فالله تعالى هو المنعم على عبده،

---

(١) (قيل): في النسخة (م، ن).

(٢) (الألف): في النسخة (ل).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، باب: في صلة الرحم (٢/ ١٣٢/ ح: ١٦٩٢)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: عشرة النساء، إثم من ضيع عياله (٨/ ٢٦٨/ ح: ٩١٣٢)، أحمد في مسنده (١١/ ٣٦/ ح: ٦٤٩٥)، وابن حبان في صحيحه (١٠/ ٥٢/ ح: ٤٢٤١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٧٥/ ح: ١٥١٥)، من حديث عبد الله بن عمرو، وقال: «حديث صحيح».

ومن أنعم على غيره فذلك من الله تعالى؛ لأن الله تعالى أنعم عليه تلك النعمة حتى أنعم على غيره قال الله تعالى: ﴿وَإِذَآ(١) أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ﴾ [الإسراء: ٨٣]، وقال: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

[في اسم المُسمِع]

ومنها: المسمع، فإنه من الإسماع، والإسماع: إيقاع السماع بإيجاده، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فقيل: لأسمعهم الحجج، والموعظة سماع تفهم، وقيل: لأسمعهم جواب كل ما يسألون عنه.

[في اسم المُوفي والمُوَفِّي والمُتَوافِي]

ومنها: المُوْفي، والمُوَفي، والمُتوافي، فإن القرآن جاء بهذه الأسماء قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾ [النور: ٢٥]، والوفاء والتوفي والإيفاء: الإتمام للشيء، والوفاء من أكرم أخلاق النفس، وهو إتمام(٢) العقد بإيقاع المعقود عليه.

[في اسم المَليُّ]

ومنها: المَليُّ، وقد توارثت به الأمة، وقد تعارف الناس استعمل الملي مع الوفي، يقال: ملي وفي(٣)، والملي الذي لا يفوته شيء يراد منه.

---

(١) - (وإذا): في النسخة (ل، ن).

(٢) (بتمام): في النسخة (ل).

(٣) - (وفي): في النسخة (ل).

[في اسم المُعافي]

ومنها: المُعافي، وهو من العافية يقال: عافاك الله تعالى، وفي الحديث المعروف عن رسول الله ﷺ: «أعوذ بمعافاتك من عقوبتك»(١).

وقد ذكرنا معنى (٢) العافية، وفي الحديث: «سلوا الله العفو والعافية والمعافاة»(٣)، فأما العافية فهو أن يعافي من الأسقام والبلايا، يقال: عافاه الله معافاة، العافية: اسم وضع موضع المصدر الحقيقي، والمعافاة أن يعافيك الله من الناس، ويعافيهم منك.

وأما العفو، فقد ذكرنا معناه فيما تقدم.

[في اسم المُنشئ]

ومنها: المنشئ، كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥﴾ [الوَاقِعَة: ٣٥]، وقال:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود (١/ ٣٥٢/ ح: ٤٨٦)، وأبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: في الدعاء في الركوع والسجود (١/ ٢٣٢/ ح: ٨٧٩)، والترمذي في جامعه في الدعوات (٥/ ٥٢٤/ ح: ٣٤٩٣)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة (١/ ١٣٦/ ح: ١٥٨)، وابن ماجه في سننه كتاب: الدعاء، باب: ما تعوذ منه رسول الله (٢/ ١٢٦٢/ ح: ٣٨٤١)، من حديث أبي هريرة عن عائشة.

(٢) + (العفو): في النسخة (س).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: عمل اليوم والليلة، مسألة المعافاة (٩/ ٣٢٥/ ح: ١٠٦٥١)، وهذا لفظه، والترمذي في جامعه، أبواب: الدعوات (٥/ ٥٥٧/ ح: ٣٥٥٨)، وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه في سننه، باب: الدعاء بالعفو والعافية (٢/ ١٢٦٥/ ح: ٣٨٤٩)، وابن حبان في صحيحه، ذكر الأمر بسؤال العبد ربه اليقين (٣/ ٢٣٢/ ح: ٩٥٢)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الدعاء (١/ ٧١١/ ح: ١٩٣٨)، من حديث أبي بكر الصديق، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد».

﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المُؤْمِنون: ١٤]، وإنشاء الخلق: إيجاده إياهم لا من أصل سبق.

[في اسم المُعْطي]

ومنها: المعطي تَوارثت به الأمة، ودل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكَوْثَر: ١]، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إنما أنا قاسم، والله المعطي»[١].

[في اسم المُفْضِل]

ومنها: المُفْضِلُ، وهو معروف في الدعاء المأثور: «يا عمادَ مَنْ لا عمادَ له» إلى قوله: «يا مُفْضِلُ يَا مُنْعِمُ»[٢]، والمُفْضِل والإفضال والتفضل، وكل ذلك بمعنى واحد، وهو النفع الذي يكون للقادر أن يفعله، وله أن لا يفعله.

[في اسم المُبارك والمُتبارك]

ومنها: المبارك والمتبارك، فالمبارك معناه: الذي يأتي بالبركات، فقال الله تعالى: ﴿بَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فُصِّلَت: ١٠]، وأما المتبارك فهو من تبارك، وهو: تفاعل من البركة، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [المُلْك: ١]، والبركة

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فرض الخمس، باب: قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفَال: ٤١] (٤/ ٨٥/ ح: ٣١١٦)، وفي كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق... (٩/ ١٠١/ ح: ٧٣١٢)، وأبو يعلى في مسنده (١٠/ ٢٣٨/ ح: ٥٨٥٥)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٣٢٩/ ح: ٧٥٥).

[٢] رواه: شيرويه في الفردوس بمأثور الخطاب باب الألف (١/ ٤٥٠/ ح: ١٨٣٠)، من حديث أبي هريرة، وعنه السيوطي في الزيادات على الموضوعات، كتاب: الذكر والدعاء (٢/ ٦٢١/ ح: ٧٦٠)، وقال الكناني في تنزيه الشريعة (٢/ ٣٣٥): لم يذكر علته، وفيه من لم أعرفهم، وقد أورده السخاوي في القول البديع، وقال: «ضعيف».

الثبات، ومنه برك الطير على الماء، فالله متبارك؛ لأنه الباقي الدائم الذي لم يزل ولا يزال.

وقد قيل: في معنى القدوس إنه المبارَك بفتح الراء، فيكون معناه في وصف الله الذي لا يفنى؛ لأن المبارك في كلام العرب اسم للشيء المتزايد، ولا يوصف الله بالتزايد⁽¹⁾، ولكن عرف أن الشيء الذي يتزايد لا يعرف منتهاه فيكون في وصف الله عبارة عما ذكرنا، ويكون وصف الله بالمبارَك، والمتبارِك بكسر الراء ردًّا على مَنْ قال: إنه يفنى منه كل شيء إلا وجهه، وقد بيَّنا بطلان هذا القول فيما تقدم، ويجوز أن يكون معاني هذه الأسماء الثلاثة إنه لا ينتهي معاني اسم الإلهية، والذي قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝١١٠﴾ [طه: ١١٠] يرجع إلى أنه لا يحيط أحد بمعاني أسماء الله، أو على معاني جميع أسمائه وصفاته، أو على معنى ما يظهر في العالم من آيات معاني أسمائه من الفوائد، كما قال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٨﴾ [النَّحل: ٨]، ولا يجوز حمله على أنه ﷻ لا يعلمه أحد؛ لأن الله معلوم على الصفة التي عرفناه بتعريفه من معنى الإثبات، ونفي التعطيل والتشبيه، ولا قوة إلا بالله.

[في اسم المُقتدِر]

ومنها: المُقتدر، وهو⁽²⁾ الذي تفرد بالقدرة والأزلية الدائمة، وقد ذكرنا معنى القدرة فيما تقدم.

[في اسم المَولَى]

ومنها: المَولَى، وهو الذي يتولى أمر العبد بالنصر إذا شاء، فكل مؤمن فإن الله

---

(١) - (ولا يوصف الله بالتزايد): في النسخة (ل).

(٢) - (من معنى الإثبات ونفي التعطيل والتشبيه ولا قوة إلا بالله. ومنها: المقتدر وهو): في النسخة (ل).

مولاه، كما قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ۝١١﴾ [مُحَمَّد: ١١]، فالكافر مسلم للهلاك، فالمولى مفعل من ولي يلي، ومنه مولى العبد، وهو سيده؛ لأنه يلي أمر عبده بسد الخلة، ومنه المولى الأسفل، وهو المُعتَق؛ لأنه يلي معتقه بالطاعة، ومنه المولى الأعلى، وهو المُعتِق؛ لأنه يلي أمره بالنصرة، ومنه سمي ابن العم مولى؛ لأنه يلي أمره بالتقوية، والمولى بمعنى الأولى، كما قال: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِيَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ [الحَدِيد: ١٥]، أي: أولى بكم، وتسمية غير الله مولى، فإنه على التقييد، كما يقال: مولى العبد ومولى القوم، ونحو ذلك، فأما المولى المطلق مع الألف واللام فإنه ﷻ، قال الله تعالى: ﴿هُوَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]، والذي قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤﴾ [التَّحْرِيم: ٤]، فإن الوقف يتم على قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التَّحْرِيم: ٤]، ثم يبدء بقوله: ﴿جِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤﴾ [التَّحْرِيم: ٤].

[في اسم المانع]

ومنها: **المانع**، ومعناه: أنه يمنع ما شاء عمن شاء، ومنه قوله ﷺ: «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت»⁽¹⁾، وهذا المنع يدخل في أمر الدين والدنيا؛ فإنه تعالى يمنع الرزق بالتضييق، ويمنع اللطف عمن شاء ويرزقه، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤] أراد بتبديل قلبه من حال إلى حال، وهذا يدخل أيضًا في أمر الدين والدنيا.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: الذكر بعد الصلاة (١/ ١٦٨/ ح: ٨٤٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة (١/ ٤١٤/ ح: ٥٩٣)، من حديث المغير بن شعبة.

ومنه دعاء الرسول- عليه الصلاة والسلام-: «يا مقلب القلوب والأبصار»، والمنع معنى لا يصح معه وقوع الفعل، والله مانع غير ممنوع؛ لأن الممنوع عاجز، والله تعالى يتعالى عن العجز، والذي قال ﷻ: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾ [الإِسۡرَاء: ٥٩]، فإن تأويله إنا لم نرسل بالآيات لئلا يكذب بها هؤلاء، فيستحقوا معاجلة العقوبة، كما استحق الأولون بالتكذيب، والله تعالى أعلم.

[في اسم المُسْتعان]

ومنها: المُسْتعان، كما قال الخبر عن قول(١) يعقوب ﵇: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ۝١٨﴾ [يُوسُف: ١٨]، والاستعانة طلب العون فالله مستعان؛ لأنه يطلب منه العون على الحقيقة، ومن أعان غيره، فإنما يعينه بتقوية الله إياه على ذلك.

[في اسم المُقتدر]

ومنها: المُقتدر قال الله ﷻ: ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ۝٥٥﴾ [القَمَر: ٥٥]، والمقتدر الذي له القدرة الذاتية، وقد توارثت الأمة بهذا الاسم.

[في اسم المُدرك]

ومنها: المُدرك، ومعناه الذي لا يفوته شيء، ودل عليه قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأَنۡعَام: ١٠٣].

[في اسم المُهْلك]

ومنها: المُهْلك دل عليه قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَآ أَشۡيَاعَكُمۡ﴾ [القَمَر: ٥١]، وقال:

---

(١) (قيل): في النسخة (م، ن).

﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ۝٥٩﴾ [القَصَص: ٥٩].

[في اسم المَشْكور]

ومنها: المَشْكور دل عليه قوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لُقمَان: ١٤].

[في اسم المَعْبود]

ومنها: المَعْبود، ومعناه: المستحق للعبادة في الأزل، ثم خلق العباد؛ فمنهم من عبده، فكان الله معبودًا، وقد أمر الله عباده بالعبادة له، كما قال: ﴿وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ﴾ [الحَج: ٧٧]، وقال: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ﴾ [الحِجْر: ٩٩]، وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفَاتِحَة: ٥]، والعبادة: الانقياد والتذلل وخضوع القلب من قولهم: عبد يعبد عبادة فهو عابد، والله معبود، وأما عبِد يعبَد بكسر الباء من الماضي، وفتحها في المستقبل فهو الغضب والأنفة، يقال: عبد يعبد فهو عبد، وحد العبودية في الفقه تحصيل الفعل الاختياري على موافقة الأمر والنهي في غاية التعظيم.

[في اسم المَحْمود]

ومنه: المَحْمود، وقد توارثت به الأمة، ودل عليه ما ذكر الله تعالى في القرآن من الحمد من قوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ﴾ [النَّمل: ٥٩]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ [الإسْرَاء: ١١١] إلى غير ذلك من الآيات التي ذكر فيها الحمد، ولما كان الله مستحقًّا للحمد كان محمودًا، ودلت عليه الخطبة المعروفة لأبي حنيفة المحمود هو الله.

وقد رُوِيَ أن حسان بن ثابت(١) أنشد بين يدي رسول الله ﷺ شعرًا فقال:

---

(١) حسان بن ثابت: (٠٠٠-٥٤هـ = ٠٠٠-٦٧٤م) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري،=

حَتَّى احْتَوى بَيْتُكَ الْمُهَيْمِنُ ❁ مِنْ خِنْدِفَ عَلْياءَ تَحْتَها النُّطُقُ
فَشَقَّ لَهُ مِنَ اسْمِهِ لِيُجِلَّهُ ❁ فَذُو الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدُ(١)

ورسول الله ﷺ كان يسمع ذلك ويرضاه.

[في اسم المُؤمن]

ومنها: المؤمن، كما قال: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، فإن كان هذا الاسم من الأمان من قولهم: أمنه يؤمنه إيمانًا فهو مؤمن، كان الله مؤمنًا على معنى إعطاء الأمان لأوليائه من أعدائه، وأمن من شاء من عباده من أنواع المخاوف في الدنيا والآخرة، كما قال ﷻ: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾ [قريش: ٤]، أي: من خوف الكفار، وإن كان هذا الاسم من الإيمان، فإنه على معنى التصديق من قولهم: آمن به وآمن

=أبو الوليد: الصحابي، شاعر النبي ﷺ، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام، وكان من سكان المدينة، واشتهرت مدائحه في الغسانيين، وملوك الحيرة، قبل الإسلام، وعمي قبيل وفاته، لم يشهد مع النبي ﷺ مشهدًا؛ لعلة أصابته، وكان شديد الهجاء، فحل الشعر، توفي في المدينة، وفي (ديوان شعره) ما بقي محفوظا منه، وقد انقرض عقب حسان. ينظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٢٤٧)، والإصابة (١/ ٣٢٦)، وابن عساكر (٤/ ١٢٥)، ومعاهد التنصيص (١/ ٢٠٩)، وخزانة البغدادي (١/ ١١١)، وذيل المذيل ص٢٨، والأغاني (٤/ ١٣٤)، وشرح الشواهد ص١١٤، وابن سلام ص٥٢، والشعر والشعراء ص١٠٤، وحسن الصحابة ص١٧، ونكت الهميان ص١٣٤، والأعلام (٢/ ١٧٥، ١٧٦).

(١) والبيت ذكره البخاري في التاريخ الأوسط (١/ ١٣)، قال: حدثنا قتيبة، حدثنا سفيان، عن علي بن زيد قال: كان أبو طالب يقول:

فَشَقَّ لَهُ مِنَ اسْمِهِ لِيُجِلَّهُ ❁ فَذُو الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدُ

ونسبه القاضي عياض لحسان بن ثابت في الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١/ ٦٠)، وينظر: سبل الهدى والرشاد (١/ ٤٠٨).

له، كما قال خبرًا عن قول⁽¹⁾ إخوة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يُوسُف: ١٧]، أي: بمصدق، فعلى هذا كان الله مؤمنًا، أي: مصدقًا للمؤمنين بإيمانهم، وأصل الإيمان الطمأنينة إلى سلامة الحال، وسمي التصديق إيمانًا؛ لأن المصدق مطمئن القلب إلى صحة الخبر، ولكن الله تعالى لا يوصف بالطمأنينة؛ لأنه يوهم أنه كان به اضطراب، والله متعالٍ عن الاضطراب.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف النون

[في اسم النصير والناصر]

فمنها: **النصير، والناصر**، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَنصُرُ مَن يَشَآءُ﴾ [الرُّوم: ٥]، والنصر والنصرة المعونة على دفع الحاجة، إما نصرة على العدو بالاستعلاء عليه، وإما بالحجة، وإما بإعزاز المنصور بالثواب.

[في اسم النافع]

ومنها: **النافع**، ومعناه: خالق المنفعة، والله عَزَّ وَجَلَّ ينفع من شاء بما شاء إما في الدنيا، وإما في الآخرة، وإما فيهما، ويجوز إطلاق اسم النافع على الله من غير قرينة بخلاف اسم الضار، فإنه يذكر مع قرينه اسم النافع فيقال: الضار النافع؛ لأن إطلاق اسم الضار من غير قرينة لا يوافق التعظيم، وأما اسم النافع فإن إضافته إليه توافق التعظيم.

وقد رُوِيَ عن رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أنه نهى أن يسمي الرجل مملوكه نافعًا»⁽²⁾،

---

(1) (قيل): في النسخة (م، ن).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الآداب، باب: كراهية التسمية بالأسماء القبيحة وبنافع ونحوه،=

فيحتمل أنه نهى[1] عن ذلك؛ لئلا يتوهم متوهم أنه يستحق هذا الاسم على الإطلاق، كما يستحقه الله تعالى، ومن سُمِيَ نافعًا ممن له صحبة مع رسول الله ﷺ أو مع صحابي، فيحتمل أن الذي سماه بذلك لم يبلغه النهي، والله أعلم.

[في اسم النور]

ومنها: النور، قال الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النُّور: ٣٥]، اعلم بأن النور في العربية في غير أسماء الله شعاع ينافي الظلام، ويهتدى بالنور في ظلمات البر والبحر، ثم جاء النور اسمًا لرسول الله عليه السلام، كما قال ﷻ: ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥﴾ [المَائـِدَة: ١٥]، فقيل: أراد بالنور محمدًا عليه السلام؛ لأنه يُهتَدى به من الضلالة.

وأما في أسماء الله تعالى، فقال بعضهم: لا يجوز إطلاق هذا الاسم على الله؛ لئلا يتوهم متوهم أنه الشعاع الذي ينافي الظلام، ولكن يذكر على سبيل الإضافة، كما قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النُّور: ٣٥]، وقال بعضهم: يجوز إطلاق هذا الاسم عليه، ومعنى قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النُّور: ٣٥] منوّر السماوات، وقيل: هادي أهل السماوات والأرض هذا على مذهب أهل الحق.

وأما أهل الباطل، فلهم في معنى النور ضلالات، فنذكر بعضها ليقف العاقل عليه ولا يعتقده، فقال بعضهم: إن الإله هو النور المضيء الذي له شعاع وبريق،

=(٣/ ١٦٨٥/ ح: ٢١٣٦)، عن سمرة بن جندب قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن نسمي رقيقنا بأربعة أسماء أفلح ورباح ويسار ونافع»، والطبراني في المعجم الكبير (٧/ ١٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٣٠٦)، وابن حبان في صحيحه (١٣/ ١٤٨).

[1] – (أن يسمي الرجل مملوكه نافعًا»، فيحتمل أنه نهى): في النسخة (ل).

وقال بعضهم: إنه نور يحل الأشخاص النورانية، وهؤلاء يسمون: الحُلوليَّة(١)، وأجازوا حلوله في الإنسان والسبع والبهائم، وإذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها حسبانًا منهم أن الإله حل فيه.

وفرقة من غلاة الروافض يسمون: الحلولية أيضًا زعمت: أن الإله حل في الأئمة، وزعمت أن الأئمة آلهة، وفرقة أخرى زعمت: أن الإله حل في خمسة أشخاص: النبي، وعلي، والحسن، والحسين، وفاطمة.

وفرقة أخرى يقال لهم: الهشامية أصحاب هشام بن الحكم الرافضي زعم هشام: أن معبوده جسم طويل عريض عميق ذو حد ونهاية، وطوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، وليس طوله وعرضه غير ذاته، وهو نور ساطع، وهو كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة، وأنه لون وطعم ورائحة ومجسة، وكله ذاته.

وحكى الجاحظ عنه: أن الله يعلم ما تحت الثرى بشعاع منفصل عنه الذاهب في عمق الأرض، وكان يقول هذا الكافر: إن الله كان ولا مكان، ثم أحدث المكان حركته، فصار فيه ومكانه العرش، وحكى أبو الهذيل عنه: أن جبل أبي قبيس أعظم منه، وحكى الوراق عنه: أنه مليء عرشه ولا يفضل شيء عنه، وهو سبعة أشبار بشبر نفسه.

وفرقة أخرى يقال: لهم أصحاب هشام بن سالم الجواليقي أن معبودهم على صورة الإنسان غير أنه ليس بلحم ودم، وأنه ساطع، وفرقة من غلاة الروافض زعمت: أن الله ضياء خالص، ونور بحت(٢) كالمصباح.

---

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٥٩.

(٢) (يجب): في النسخة (ل)، (تحت): في النسخة (م).

وزعمت مجسمة خراسان: أن الله نور وله صفة نورية، وشبَّهوا الله بالمخلوق، ولا يشك عاقل في إكفار هؤلاء فنعوذ بالله من الضلال، ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن لله سبعين ألف حجاب من نور، لو كشف عنها لأحرقت سبحات وجه كل شيء أدركه»(١).

والحجاب الذي ذكر في هذا الحديث لغير الله لا لله؛ لأن الله تعالى ليس في حجاب؛ لأنه لو كان مستورًا بالحجاب لصار الحجاب حدًّا له، وهو متعالٍ عن الحد، وروى ابن أبي ليلى(٢) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه «أنه مرَّ بقصاب فسمعه يقول: لا والذي احتجب بسبعة أطباق، فعلاه بالدرة، وقال: يا لكع، إن الله لا يحتجب عن خلقه بشيء، ولكنه حجب خلقه عنه، فقال له القصاب: أو لا أكفر عن

---

(١) رواه الخليل في كتاب: العين (٣/ ١٥٢)، والغزالي في إحياء علوم الدين (١/ ١٠١)، وهذا خبر مركب من حديثين: الحديث الأول: رواه الدارمي في الرد على الجهمية (ص٧٣/ ح: ١١٩)، وابن أبي شيبة في العرش وما روي فيه (ص٤٦٦/ ح: ٧٧)، وابن أبي الشيخ في العظمة (٢/ ٦٧٧)، من حديث زرارة بن أوفى، وهو مرسل، والدولابي في الكنى والأسماء (٣/ ١٠٠٧/ ح: ١٧٦٥)، وابن الأعرابي في معجمه (٢/ ٤٦٨/ ح: ٩١٤)، والطبراني في الأوسط (٦/ ٢٧٨/ ح: ٦٤٠٧)، من حديث أنس بن مالك مرفوعًا، ولفظه: «أن النبي سأل جبريل: هل رأيت ربك؟ فانتفض جبريل، وقال: يا محمد إن بيني وبينه سبعين حجابًا من نور، ولو دنوت من أدناها لاحترقت»، والثاني: حديث أبي موسى الأشعري: «حجابه النور»، وفي رواية: «النار، ولو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره».

(٢) ابن أبي ليلى: (٧٤-١٤٨هـ = ٦٩٣-٧٦٥م) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار، وقيل: داود ابن بلال الأنصاري الكوفي: قاض، فقيه، من أصحاب الرأي، ولي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية، ثم لبني العباس، واستمر ٣٣ سنة، له أخبار مع الإمام أبي حنيفة وغيره، مات بالكوفة. ينظر: تهذيب التهذيب (٩/ ٣٠١)، وميزان الاعتدال (٣/ ٨٧)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٥٢)، والوافي بالوفيات (٣/ ٢٢١)، والأعلام للزركلي (٦/ ١٨٩).

يميني يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا؛ لأنك حلفت بغير الله»(١).

والذي قال: لو كشف عنها لأحرقت سبحات وجهه، فإن أبا عبيدة تأوله على أنه لو كشفت الرحمة عن النور لأحرقت سبحات وجهه، وتأويل آخر: أنه أراد نور سبوحيته أي: لو ارتفع الحجاب عن نور معنى إلهيته لأحرق نور معنى صفاته كل شيء.

وكذلك الجواب عن الحديث الآخر الذي قال فيه: دون الله سبعون ألف حجاب من نور وظلمة إنها حجاب لغيره لا له، وقيل: تأويله أن لله دلالات على وجوده ووحدانيته لو شاهد الخلق تلك الدلالات صار معرفتهم له ضرورية، لكنه خلق دون تلك الدلالات سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، فيكون معرفة الخلق له لأدلة نظرية، والله المستعان.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الواو(٢)

[في اسم الوتر]

فمن ذلك الوتر، ومعناه: الفرد الذي ليس له بعض ولا جزء، ولا يشبه بشيء، وهو خالق الأفراد والأزواج والأعداد(٣) والأضداد والأنداد، والذي قال ﷺ:

---

(١) أوردها ابن فورك عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي بن أبي طالب في مشكل الحديث وبيانه لابن فورك، تحقيق: ص٢١٥، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م.

(٢) أورد المصنف هنا أسماء الله تعالى التي تبدأ بحرف الواو قبل الأسماء التي تبدأ بحرف الهاء، وفي ذلك مخالفة لترتيبه الذي التزمه، وهو أن يرتب الأسماء على حروف المعجم، وربما يكون ذلك وقع من النساخ، ولم أغير الترتيب الذي وجدته؛ للأمانة العلمية، واكتفيت بالتنبيه على ذلك.

(٣) (العداد): في النسخة (ل).

﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣﴾ [الفَجر: ٣]، فإن الشفع الخلق، والوتر الله، وقيل: الشفع والوتر الخلق؛ لأن في الخلق شفعًا ووترًا، وقيل: إنه الصلوات؛ حتى قيل: إن صلاة المغرب وتر النهار، وسميت صلاة الوتر وترًا، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أوتروا يا أهل القرآن، فمن لم يوتر فليس منا»⁽¹⁾، وفي صلاة المغرب، وصلاة الوتر شفع ووتر، فإن الركعتين الأولتين شفع، والركعة الأخيرة وتر، فسميت وترًا؛ لأجل تلك الركعة ليقع التمييز بينهما، وبين غيرها، ووترية الله تعالى ليست كوترية من سواه؛ لأنه عَزَّوَجَلَّ لا يشبه شيئًا، تعالى الله عن الشبه علوًّا كبيرًا.

[في اسم الواحد]

ومنها: الواحد، ومعناه الذي توحد بذاته عن الخلق، فقد ذكرنا الكلام فيه فيما تقدم.

[في اسم الواجد]

ومنها: الواجد، ومعناه: الغني، وفي الحديث: «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه»⁽²⁾ أي: مطل الغني الذي يجد ما يقضي به الدين، والواجد الذي هو بمعنى: الغني من الوجد والجدة، ومعنى الوجد والجدة: المقدرة والسعة، ويقال: وجد بعدما افتقر، وافتقر بعدما وجد، وأما الوجد بفتح الواو فهو الحزن، والموجدة الغضب، والوجود إصابة الشيء يقال: وجدت وجودًا ووجدانًا، والمصاب يختلف

---

(١) رواه: ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ٩١)، وابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٥/ ٢٧٤٩/ ح: ٦٤١٦)، حديث عائشة، من رواية: عبيس بن ميمون أبو عبيدة البصري، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: لصاحب الحق مقال، (٣/ ١١٨/ ح: ١٣، ٢٢٧١)، ويذكر عن النبي ﷺ: «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه» قال سفيان عرضه يقول: مطلتني، وعقوبته: الحبس.

ثم كثر ذلك حتى جعلوه كناية عن العلم، يقال: وجدت فلانًا خارجًا بمعنى: كائنًا أو غير كائن.

[في اسم الودود]

ومنها: **الودود**، ومعناه المحب لعباده، وأصل هذا من قولهم: وددت فلانًا أوده ودادًا وودًا ووِدادة، والوَدّ بفتح الواو الصنم، كما قال: ﴿وَدًّا وَلَا سُوَاعًا﴾ [نوح: ٢٣]، والمحبة من الله للعبد توفيقه إياه على طاعته، ومحبة العبد لله طاعته له، وحقيقة الحب الإيثار كما قال: ﴿إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي﴾ [ص: ٣٢]، أي: آثرت، فالله يحب من يستحق الحب، أي: يؤثره على مَنْ لا يستحق الحب، والعبد يحب الله أن يؤثره على من سواه، والله أعلم، ووصف الله بالمحبة والحب مذهب أهل الحق خلافًا للجهمية؛ فإنهم أنكروا وصف الله بذلك كما أنكروا⁽¹⁾ سائر صفاته، فكفروا بهذا الإنكار، فنعوذ بالله من الكفر، والله المستعان.

[في اسم الوارث]

ومنها: **الوارث**، ومعناه: الباقي، وحقيقة الإرث انتهاء الحكم إلى غيره، ومنه قوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»⁽²⁾ سماهم ورثة الأنبياء؛ لأن العلم ينتهي منهم

---

(١) - (وصف الله بذلك كما أنكروا): في النسخة (ل).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب: الحث على طلب العلم (٣/ ٣١٧/ ح: ٣٦٤١)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في فضل الفقه (٥/ ٤٨/ ح: ٢٦٨٢)، وابن ماجه في سننه، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم (١/ ٨١/ ح: ٢٢٣)، والدارمي في سننه، باب: في فضل العلم والعالم (١/ ٣٦١/ ح: ٣٥٤)، وأحمد في مسنده (٣٦/ ٤٨/ ح: ٢١٧١٦)، من حديث أبي الدرداء، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٨٩/ ح: ٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى باب فضل العلم (١/ ٢٥٠/ =

إليهم، فالله وارث؛ لأن منتهى الأمر كله(١) إليه.

[في اسم الواسع]

ومنها: الواسع، ومعناه: الذي يسع لما يسأل قاله ابن الأنباري، وقيل: معناه المحيط بكل شيء رحمةً وعلمًا، كما قال: ﴿وَسِعۡتَ(٢) كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا﴾ [غَافِر: ٧]، وانتصابهما على التمييز، ومعناه وسع كل شيء رحمته وعلمه، وقال الزجاج: هو من التوسعة للناس، وقيل: معناه الغني، وقيل: معناه الموسع للعطاء، كما قال: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ [الذَّارِيَات: ٤٧]، فالله الواسع في ملكه فلا يزول ملكه، والواسع في علمه فلا يغفل، والواسع في حكمه فلا يعجل(٣)، وبالله التوفيق.

[في اسم الوكيل]

ومنها: الوكيل، ومعناه: الكافي، ومنه قوله ﷻ: ﴿أَلَّا(٤) تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا ۝٢﴾ [الإِسۡرَاء: ٢]، أي: كافيًا وربًا يتوكلون عليه.

[في اسم الولي]

ومنها: الولي، ومنه قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٧]، ومعناه:

=ح: ٣٤٧)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٥٨٧): «هذا الحديث صحيح»، قال الحافظ في التلخيص الحبير (٣/ ٣٥٧/ ح: ١٥١٧): «ضعفه الدارقطني في العلل، وهو مضطرب الإسناد قاله المنذري، وقد ذكره البخاري في صحيحه بغير إسناد».

(١) - (كله): في النسخة (م، ن).

(٢) (وسع): في النسخة (م، ن).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٣/ ٦٢).

(٤) (يتخذوا): في النسخة (م، ن).

ناصرهم⁽¹⁾، وأصل الولي من ولي يلي إذا قرب، ومنه الوالي؛ لأنه يلي الأمر والنهي والتدبير، ومنه ولي اليتيم؛ لأنه يلي أمر اليتيم حفظًا لماله، وعرضه. ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البَقَرَة: ٢٥٧] بالنصر لهم، إما إقامة للحجة لهم على ما يحتاجون إليه، وناصرهم في الحرب على الأعداء إن شاء، وناصرهم بالمثوبة بإعطاء العطاء في دار الجزاء.

[في اسم الوهَّاب]

ومنها: **الوهاب**، ومعناه: المجزل للعطاء؛ لأن الهبة تمليك الشيء من غير مَنٍّ منه، فيكون هذا الاسم ردًّا على القدرية في دعواها: أنه يجب على الله أن يلطف بعباده، فيقال لهم: كيف يجب عليه، وهو الوهاب، والهبة: تفضل من الواهب على الموهوب له.

وينبغي للعبد إذا سأل الله تعالى شيئًا؛ أن يدعوه باسمه الوهاب، كما فعل سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث قال: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٣٥﴾ [ص: ٣٥]، ودعاء أخيار الله⁽²⁾ بهذا الاسم فيما سألوا، كما أخبر الله عنهم: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨﴾ [آل عِمْرَان: ٨]، والله المستعان.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الهاء

[في اسم الهادي]

فاعلم بأنه **الهادي**، ومعناه: الموفق للهدى والداعي إلى الهدى، والتوفيق

---

(١) (نأمرهم): في النسخة (ل).

(٢) - (الله): في النسخة (ن).

للهدى خلق فعل الهدى، والله منفرد بخلق فعل الهدى، وبخلق كل شيء، فلا يستحق هذا الاسم غيره على هذا المعنى، وإما الدعاء فكما قال ﷻ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فُصِّلَت: ١٧]، أي: دعوناهم إلى الهدى.

وكل من دعا آخر إلى الهدى، فإنه يستحق هذا الاسم، كما قال ﷻ: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝٧﴾ [الرَّعْد: ٧]، أي: داعي إلى الهدى، وقال ﷻ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القَصَص: ٥٦]، أي: لا توفق، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢﴾ [الشُّورَى: ٥٢]، أي: تدعو إليه.

وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإِسْرَاء: ٩] أضاف الهداية إلى القرآن؛ لأن القرآن بمنزلة الناطق فيما يتعلق به من الدعوة إلى الحق، والهَدي بفتح الهاء حسن الطريقة.

قال ابن مسعود: «أحسن الهدي هدي محمد»⁽¹⁾ أي: أحسن الطريق طريقة محمد، وأحسن الهيئة هيئته، وقال ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر، واهتدوا⁽²⁾ بهدي عَمَّارٍ»⁽³⁾ أي: بطريقته، والله المستعان.

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، باب: الاقتداء بسنن رسول الله (٩/ ١١٤/ ح: ٧٢٧٧)، والطيالسي في مسنده (١/ ٢٨٥/ ح: ٣٦٥)، والدارمي في سننه (١/ ٢٩٠/ ح: ٢١٣)، وابن ماجه في سننه، باب: اجتناب البدع (١/ ١٨/ ح: ٤٦)، والبزار في مسنده (٥/ ٤٢٣/ ح: ٢٠٥٥)، من حديث بن مسعود.

(٢) - (واهتدوا): في النسخة (م).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (٥/ ٥٦٩/ ح: ٣٦٦٢)، قَالَ أَبو عِيسَى: «هذا حديث حسن»، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ص٥٧٠/ ح: ٣٦٦٣) بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة، وفيه معنى الرواية الأولى، وأخرجه في=

قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد الأستاذ صاحب الكتاب رَحِمَهُ اللَّهُ فرغنا من تفسير أسماء الله تعالى على قدر ما جاء عن السلف الصالح، وتخريجًا على أقوالهم بقدر ما لا بُدَّ منه، فإن العلم لا يدرك منتهاه صدق الله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥]، والله المستعان.

* * *

=باب: مناقب عمار بن ياسر (٥/ ٦٢٧/ ح: ٣٧٩٩) بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وأخرجه أيضًا في باب: مناقب عبدالله بن مسعود (٥/ ٦٣٠/ ح: ٣٨٠٥) بسنده عن عبد الله بن مسعود بألفاظ مختلفة مطولًا، وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٣٧/ ح: ٩٧) بسنده عن حذيفة بألفاظ قريبة، وأخرجه أحمد (٥/ ٣٨٢).

فصل
في صفات الله تعالى

قد ذكرنا فيما تقدم حقيقة الصفة وحدها، ثم نقول: إن أخص أوصاف الله الإلهية، وإن كل صفة من صفات الله تعالى تضاف إلى الإلهية، فيقال: علم إلهي، وبصر إلهي، وسمع إلهي⁽¹⁾، وكذلك سائر صفاته، فلا يكون لأحد شركة مع الله في ذاته، ولا صفاته؛ إذ ذاته ذات الإله، وصفاته صفة الإلهية، فهو ﷻ منفرد بذاته وصفاته.

فلا يجوز أن يشبه الله شيء أو يشبهه شيء، ومن شبهه بشيء فقد أشرك به⁽²⁾؛ لأنه جعل لغيره صفة الإلهية، وتعالى الله ﷻ عن الشرك علوًّا كبيرًا، وكذلك في أسمائه، وعلى هذا قوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤].

[في ما لا يجوز أن يوصف الله تعالى به]

واعلم: أن الله ﷻ لا يوصف بالحركة والسكون، ولا يقال: إنه ساكن أو متحرك؛ لأن الحركة نقلة من مكان إلى مكان، والسكون لبث في مكان، ولا يجوز وصف الله بأنه في مكان دون مكان، أو في كل مكان، ولا يجوز وصف الله أيضًا بالتلون والطعم والرائحة؛ لأن ذلك من الأعراض، ولا يجوز وصفه بالشهوة واللذة؛ لأن الشهوة واللذة تقتضي الحاجة، وتعالى الله عن الحاجة.

ولا يجوز وصفه بالتألم؛ لأنه ضرورة، والله متعالٍ عن الضرورات، ولا يوصف

---

(١) (وسمع إلهي) مكرر في النسخة (م).

(٢) - (به): في النسخة (ل).

الله بالهم والحزن؛ لأن ذلك من الضرورات، ولا يوصف[1] بالسرور؛ لأنه من الحوادث، ولم يرد به توقيف، والله متعالٍ عن الحوادث، ويوصف بالفرح، كما ورد به الخبر عن رسول الله ﷺ ويكون بمعنى: الرضا، ولا يوصف الله تعالى بالتمني؛ لأنه إرادة ما لا يعلم أنه هل يكون أو لا يكون، وقد سبق علم الله بما يريد أن يكون، ويجوز وصف الله بالرضا والغضب والسخط؛ لأنه ورد القرآن بهذه الأوصاف، ويرجع معنى الرضا إلى إرادة الإنعام، ويرجع معنى الغضب والسخط إلى إرادة الانتقام.

ولا يوصف الله بالشفقة والرقة والهمة والعناية؛ لأن في ذلك صرفًا إلى شيء، ولا يوصف الله به، ولأنه لم يرد به توقيف، ويجوز وصفه بالمحبة والرحمة؛ لأنه ورد القرآن بهما، وقد سبق معناهما فيما تقدم، ويجوز وصفه بالإرادة؛ لأن القرآن جاء بها، ولا يجوز أن يقال: يريد ذات نفسه، أو أراد ذات نفسه؛ لأن ذلك يقتضي الحدوث، ولا يجوز أن يقال: يقدر على ذات نفسه؛ لأنه لا يصح أن تكون ذاته مقدورة، ولا يوصف بالصعود؛ لأن ذلك وصف الحدث.

ويجوز وصفه بالإتيان والمجيء على ما جاء في القرآن: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجْر: ٢٢]، ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم﴾ [النَّحل: ٢٦]، ويجوز وصفه بالنزول على ما جاء في الخبر، ويتأول على ما يليق بذاته لا على معنى النقلة والتحرك.

ولا يوصف الله تعالى بالشخص؛ لأن الشخص من الشاخص بحجمه، ولا حجم له، قال ابن الأنباري: الحجم الخروج والنشوز والنتوء، فإذا قيل: حجم الشيء أريد به هذه المعاني، والله متعالٍ عنها.

---

(١) - (الله بالهم والحزن؛ لأن ذلك من الضرورات، ولا يوصف): في النسخة (ل).

وأما الغيور فإنه لم يرد التوقيف بهذا الاسم، ولكن ورد الوصف بالغيرة، كما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا أحد أغير من الله؛ ولهذا حرم الفواحش»، فيذكر هذا الوصف على ما ورد في الخبر، ومعناه: أنه زجور عن الفواحش، ولا يوصف بأنه ينتفع ويستضر⁽¹⁾؛ لأن ذلك حاجة، ولا يوصف بما فيه سمات الحدث ومشابهة الخلق، والله المستعان.

[في أن صفاته معاني اشتقت منها أسمائه تعالى]

وما كان من أسماء الله تعالى مشتقًا من معنى⁽²⁾ كان ذلك المعنى صفته، نحو: اسم العالِم، فإنه مشتق من معنى العلم، فكان العلم صفته، وعلى ذلك سائر أسمائه، وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف، فإنه لا يسمى به نحو وصف الجعل، فإنه لم يرد توقيف باسم الجاعل له على الإطلاق، ولا يجوز أن يقال: يا جاعل، ويجوز على الإضافة، كما قال: ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فَاطِر: ١]، وكذلك وصف الفعل لم يرد بالاسم منه فاعل على الإطلاق، فلا يجوز أن يقال: يا فاعل على الإطلاق، واعلم أنا قد ذكرنا فيما تقدم معنى الجعل.

وأما معنى الفعل، فاعلم بأن الفعل: إظهار الشيء على وجه مخصوص، وخاصيته أنه إذا كان مضافًا إلى الله تعالى كان إظهارًا للشيء إبداعًا وإيجادًا لا على مثال سابق، وإذا كان مضافًا إلى المخلوق كان إظهارًا للشيء كسبًا، والكسب والاكتساب اجتلاب نفع واستدفاع ضر، وهو في الحاصل استعمال ما أوجده الله ﷻ؛ إذ ليس للعبد قدرة الإيجاد بنفسه؛ لأن الموجد بنفسه مستغنٍ عن غيره.

---

(١) (ويستنصر): في النسخة (ن).

(٢) - (من معنى): في النسخة (ل، م، ن).

ولا يجوز أن يستغني العبد بنفسه عن ربه بحال؛ لقوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [مُحَمَّد: ٣٨] قطع وصف الغنى عن غيره بقوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ﴾ [مُحَمَّد: ٣٨]، وأثبت وصف الفقر للعباد، فدل ذلك على أنه لا يجوز أن يستغني العبد عن ربه بحال، فلا جرم كان فعل العبد كسبًا، وهو استعمال ما أوجده ربه، وكان ذلك من الله خلقًا.

وقد رُوِيَ عن أبي حنيفة أنه قال: قال لي عمرو بن عبيد: أفعال العباد ماذا عندك؟ قلت: من العباد كسب، ومن الله خلق، قال عمرو بن عبيد: فما لم يفعله العبد لا يخلقه الله؟ قلت: لا يقال هكذا، ولكن يخلق الله مع فعل العبد؛ لأنه خالق فعله، وهو مدبر الأمور قال: وكيف يعقل هذا؟ قلت: هذا ظاهر؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾ [الزُّمَر: ٤٢]، وقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السَّجْدَة: ١١]، وقال: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأَنْعَام: ٦١]، فالتوفي واحد، وهو منسوب إلى الله من جهة، وإلى ملك الموت من جهة، وإلى الرسل من جهة.

وقال ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأَنفَال: ١٧]، فالرمي منسوب إلى الله من جهة، وإلى الرامي من جهة، وأمثال ذلك في القرآن كثير، ومن قال غير ذلك فقد رد قول الله تعالى، وخالف القرآن، وقال بغير المعقول، ولا خالق إلا الله، ولا مدبر إلا هو، فمن جعل خلق الأعمال، وتدبيرها إلى العباد، فقد جعل لله شريكًا وجعل في الأرض آلهة كثيرة.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه: فقام عني، وقبض بين عينيه بتزبُّرٍ(١) ومرّ، وهذا الذي قاله

---

(١) بتزبر: يعني: بتعقل (قال ابن منظور: وما له زَبْرٌ أي: ما له رأي، وقيل: أي: ما له عقل وتَماسُكٌ، وهو في الأصل مصدر، وما له زَبْرٌ وضعوه على المَثَلِ، كما قالوا: ما له جُولٌ. أبو الهيثم: يقال للرجل

أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو المذهب الحق، والذي يدل عليه أنه لا صنع للعبد في القدرة؛ لأنه كم يريد أن يقدر ولا يقدر.

ولا شك أن الاستطاعة للفعل، فإذا أقدر الله العبد على فعل فإن انقطع تصرف الله عن العبد في ذلك الفعل صار العبد مستغنيًا عن الله وقت الفعل، وإن لم ينقطع تصرف الله عن فعل العبد، فذلك الفعل مقدور الله، فيكون ذلك الفعل مقدور الله إيجادًا وإبداعًا، ومن العبد كسبًا واستعمالًا، ومن قال غير ذلك، فقد جعل في الأرض آلهة كثيرة على قضية قول من قال: المخلوق خالق فعل نفسه.

وعلى ذلك قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴿١٦﴾﴾ [الرَّعد: ١٦]، والذي يدل عليه أن الله إذا خلق في العبد قدرة فإن تلك القدرة غير مطلقة؛ بحيث يقدر العبد صرفها إلى ما يشاء؛ لأنه لا يقدر أن ينقل النطق إلى اليد، ولا فعل اليد إلى اللسان، وكذلك كل فعل اختصت به جارحة لا يقدر أن ينقل إلى جارحة أخرى، فثبت أنه عَزَّ وَجَلَّ يقدره على نوع فعل، فيكون ذلك الفعل مقدورًا لله؛ لأنا نرى في الشاهد أن لا يقدر أحد على شيء إلا ما(١) هو مقدوره، ويدل عليه أن العبد لا يعرف كميات فعله، فلو كان فعله مقدوره بحيث لا يكون لله تصرف في فعله لعرف(٢) كميات فعله.

فإن قيل: إن فعل المخلوق قد يقع شرًّا وسفهًا، وخلق الشر والسفه لا يكون حكمة.

الذي له عقل ورأي: له زَبْرٌ وجُولٌ، ولا زَبْرَ له ولا جُولَ. ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: (ز ب ر) (٤/ ٣١٥).

(١) - (ما): في النسخة (ل).

(٢) (لصرف): في النسخة (ل).

قيل له: كذا الله يخلق الشر والسفه فيكون شرًّا وسفهًا، وكذلك يخلق كل فعل، فيكون على ما هو به فيستحق العبد الثواب، والعقاب على ما يتوجه عليه من التكليف على ما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العَنكَبُوت: ٣]، أي: اختبرناهم، أي: عاملناهم معاملة المختبر لتظهر الأفعال التي يستحق عليها الجزاء، وظهور الأفعال بإظهار الله خلقًا؛ لأنه ﷻ أضاف إلى نفسه حيث قال: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا﴾ [العَنكَبُوت: ٣].

[في الاستطاعة]

واعلم: أن فعل العبد لا يقع إلا عن استطاعة، ولا يتوصل الفاعل إلى فعل إلا بالاستطاعة فيوجد الفعل بوجودها، ويعدم بعدمها، ودليل ذلك أن الله تعالى ما ذكر الاستطاعة في القرآن إلا مقرونًا بالفعل، كما قال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ [الأَعْرَاف: ١٩٢]، وقال: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝١٠١﴾ [الكَهْف: ١٠١]، وقال: ﴿لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ۝٦٧﴾ [الكَهْف: ٦٧]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ۝٨٢﴾ [الكَهْف: ٨٢]، فدلت هذه الآيات وأمثالها أن الاستطاعة للفعل، ولا يوجد الفعل إلا بالاستطاعة، ولما كان ذلك كانت الاستطاعة مع الفعل؛ لأنها لو تقدمت الفعل، وتعرى الفعل عن الاستطاعة وقع الفعل اضطرارًا، وهذا محال؛ إذ هو مأمور به أو منهي عنه.

ويستحيل أن تبقى الاستطاعة إلى وقت الفعل؛ لامتناع بقاء الأعراض؛ ولأنها لو تقدمت الفعل، وامتنع بقاؤها إلى وقت الفعل كان العبد مستغنيًا عن الله تعالى، ولا يجوز أن يستغني العبد عن ربه بحال؛ لقوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [مُحَمَّد: ٣٨]، ولا يجوز أن يغني الله العبد عن نفسه؛ لأن في اعتبار ذلك إثبات الشركة

للعبد مع الله، ويستحيل أن يجعل الله لنفسه شريكًا، والله المستعان.

واحتج من قال بتقدم الاستطاعة على الفعل: بأنا أجمعنا على امتناع تكليف ما لا يطاق، فلو لم تتقدم الاستطاعة على الفعل لم يصح التكليف.

قيل له: سلامة الحال تكفي لصحة التكليف، وهي سلامة الآلة التي هي محل الفعل.

فإن قيل: اعتبار ما قلتم يؤدي إلى المحال(١)؛ لأنه لا يؤمن العبد حتى يقدر، ولا يقدر حتى يؤمن، فلا يكون مؤمنًا أبدًا.

قيل له: هكذا إن لو قلنا بتقدم أحدهما على الآخر، فأما إذا قلنا: إنهما يكونان معًا لم يؤدِّ إلى المحال، وعلى هذا أمر أكثر المعاملات، وعليه غيبوبة الشمس، ودخول الليل.

[في أنواع الاستطاعة]

واعلم: أن الاستطاعة نوعان: استطاعة سلامة الحال، وهي سلامة آلة الفعل، واستطاعة الفعل.

فاستطاعة سلامة الحال تكون سابقة على الفعل، كما قال عَجَّلَّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمْرَان: ٩٧]، فهذه الاستطاعة استطاعة سلامة الحال؛ لأنه لا يبقى استطاعة فعل الحج إلى وقت الحج لما يعتريه من الضعف في الطريق، وكذلك قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ [النِّسَاء: ٩٢]؛ لأن استطاعة الفعل لا تمتد إلى شهرين.

---

(١) (المحاربة): في النسخة (ل).

وأما استطاعة الفعل، فإنها تكون مع الفعل على ما ذكرنا، والله أعلم.

[في أن الاستطاعة صالحة للضدين]

وأن الاستطاعة الواحدة تصلح للضدين على طريق البدل، وذلك أن الاستطاعة إذا تعلق بها فعل الطاعة، فإنها كانت تصلح لضده قبل تعلق فعل الطاعة بها هذا مذهب أبي حنيفة ﵁، وإليه ذهب أبو العباس القلانسي من المتكلمين؛ لأنها لو لم تصلح لأحد الضدين على طريق البدل لم يتحقق الأمر، والنهي؛ لأن العبد هو الذي يتصرف في صرف القدرة إلى بعض الأفعال دون البعض باختياره، فلا يتحقق الأمر والنهي لو لم تصلح الاستطاعة كذلك.

وقال أبو الحسن الأشعري: القدرة الواحدة لا تصلح للضدين بوجه من الوجوه؛ لأنه لما فعل الطاعة ظهر أنها خلقت لفعل الطاعة، والله المستعان.

* * *

فصل
في الصفات المتشابهة

وأما صفات الله المتشابهة، فإن ما جاء منها في القرآن فإنه يجب الإيمان به، ثم منهم من اشتغل بتأول ذلك ونحوه على ما يوافق اللغة والدين؛ لأن أهل البدعة تأولوا تلك الصفات على هواهم فيجب رد قولهم، ولا يكون رد قولهم إلا بالحجة الصحيحة، والتأويل المستقيم، ثم إذا تأوله على الوجه المستقيم يجب أن لا يقطع القول عليه، بل يقول: يجوز أن يكون له تأويل آخر عند الله أحسن من هذا، ومنهم من لم يشتغل بتأويل ذلك، وأمرَّه على ظاهره(١)، ومن تلك الصفات الاستواء على العرش، وقد ذكرنا تأويله فيما تقدم.

[في العين]

ومنها: اسم العين، وهذا الاسم يذكر في كلام العرب، ويراد بها الجارحة التي في الوجه، ويذكر ويراد بها البصر، فيكنى بالعين عن البصر؛ لما أن الحيوان يبصر بها، ويذكر ويراد بها: الحفظ، فيتأول قول الله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هُود: ٣٧] على الإبصار والحفظ، أي: بإبصارنا ذلك وحفظنا لك، وذكر الأعين جميعًا؛ للمبالغة كالذي يبصر بأعين، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ [طه: ٣٩]،

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٨٣)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٩٢ وما بعدها، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص٤٨، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٦٦، ومن كتب الأشاعرة: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٩٣ وما بعدها، وإلجام العوام عن علم الكلام للغزالي ص٤، والاقتصاد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٥ وما بعدها، والاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة للإمام البيهقي ص٥٤-٥٨، وتأسيس التقديس للرَّازي ص٢٢٢ وما بعدها.

أي: على ما أبصرك.

وقال قتادة: لتغدا على محبتي وإرادتي من رفاهية العيش(١)، وقد رُوِيَ: «أن علي بن أبي طالب لطم رجلًا في الطواف كان ينظر إلى حرم المسلمين فاستعدى إلى عمر بن الخطاب، فقال عمر: ضربك عين من عيون الله»(٢)، قال ابن عرفة: ولي من أولياء الله، وخاص من خواص الله، وعن ابن عرفة في رواية: «أخذه الله» جعل العين عبارة عن الأخذ وعن الخاص، فلما كان كذلك لم يجز صرفها إلى العين التي هي الحدقة لا محالة إذا كانت مضافة إلى الله تعالى، بل يجب تأويلها على ما يوافق اللغة والدين.

[في اليد]

وأما اسم اليد، فإنه ينتظم وجوهًا، منها: الجارحة المعدة للبطش، ومنها: النعمة، ومنها: القوة، ومنها: السلطان، وقال رسول الله ﷺ: «المسلمون يد على مَنْ سواهم»(٣)، أي: لهم السلطان، فإذا أضيفت اليد إلى الله، فلا يجوز أن تتأول على الجارحة؛ إذ كانت اليد منتظمة لهذه الوجوه، ويجب أن تتأول على ما يليق به ذلك إما النعمة وإما القوة وإما السلطان، والذي قال ﷻ في حق آدم: ﴿خَلَقْتُ

---

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (١٨/ ٣٠٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠/ ٤١٠/ ح: ١٩٥٢٤)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص١٤٣٥/ ح: ١٤٣٥)، ولفظه: أصابتك عين من عيون الله.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل العسكر (٣/ ٨٠/ ح: ٢٧٥١)، والنسائي في السنن، كتاب: القسامة، باب: سقوط القود (٨/ ٢٤/ ح: ٤٧٤٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم (٢/ ٨٩٥/ ح: ٢٦٨٥)، وأحمد في مسنده (١١/ ٥٨٧/ ح: ٧٠١٢)، من حديث عبد الله بن عمرو، وفي الباب عن علي، وابن عباس، ومعقل بن يسار.

بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فإنه يتأول على القوة والإنعام، ومنهم من قال: خلقته بنعمتي، فقيل عليه: لا يجوز تأويله بنعمتي؛ لأن نعمة الله مخلوقة، فيصير كأنه قال: خلقته بمخلوقي.

فأجابوا عن هذا فقالوا: إن النعمة يعبر بها عن الإنعام، ولا معنى لرد هذا التأويل، والتثنية⁽¹⁾ في اليد للمبالغة، كما في قولهم: لبيك وسعديك، ومعنى لبيك إجابة بعد إجابة، ومعنى سعديك مساعدة لأمرك بعد مساعدة، وكذلك قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، والذي قال⁽²⁾: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يس: ٧١] أراد بذلك إظهار إنعامه على خلقه بما خلق من الأنعام لهم، فإضافة خلق الأنعام إلى الأيدي؛ لبيان الامتنان على بني آدم، وأضاف خلق آدم إلى يديه؛ لبيان الامتنان على آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بتخصيصه بالخلق العجيب تعظيمًا له بالاصطفاء النبوي، وذكر الأيدي في خلق الأنعام؛ للمبالغة، وإضافة خلق الأنعام إلى يديه لبيان الامتنان على بني آدم؛ لأنه خلقها لهم.

وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المَائِدَة: ٦٤]، فقيل معناه: نعمتاه نعمة الدنيا ونعمة الدين، وفى الحديث عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى مسح ظهر آدم بإحدى يديه، ومسح ظهره باليد الأخرى»⁽³⁾، فإن تأويل اليد ما ذكرنا، وتأويل

---

(١) (والتشبيه): في النسخة (ل).

(٢) - (﴿بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، والذي قال:): في النسخة (ل).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: في القدر (٤/ ٢٢٦/ ح: ٤٧٠٣)، الترمذي في جامعه، أبواب: تفسير القرآن، باب: من سورة المائدة (٥/ ٢٦٦/ ح: ٣٠٧٥)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] (١٠/ ١٠٢/ ح: ١١١٢٦)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: التاريخ، باب: بدء الخلق (١٤/ ٣٧/ ح:

المسح المبالغة في الإلطاف.

ورُوِيَ أن أبا حنيفة رضي الله عنه سئل عن الفقه، فقال: معرفة النفس ما لها، وما عليها إنما هي مسحة الله في القلوب، أراد بالمسحة: إذهاب الظنون والشكوك عن القلوب بما يلقى فيها من النور؛ إلطافًا منه، ويجوز أن يعبر بالمسح عن الإلطاف باتصال الرأفة، كما يقال: مسح رأس اليتيم، فَإِنَّ مسح رأس اليتيم للإلطاف به؛ رأفة له.

وفي بعض الروايات ذكر رسول الله ﷺ: «مسح الله ظهر آدم بيديه، وقال كلتا يدي ربي يمين»(١) بين(٢) أن يد الله ليست بجارحة، فيكون يمينًا ويسارًا، بل كلتا يديه يمين، أي: نعمة وقوة وبركة، فإن اليمين عبارة عن النعمة والقوة والبركة، وقال ﷺ في حديث آخر: «يد الله سحا ملآن»، وفي رواية: «يمين الله سحا ملآن لا يغيضها(٣) شيء»(٤)، وأراد به دوام جوده على خلقه، والسحا من السح وهو الصب، والله أعلم.

[في الجنب]

٦١٦٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٥٤/ ح: ٣٢٥٦)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم».

(١) ينظر تخريج الحديث السابق.

(٢) – (بين): في النسخة (م).

(٣) (يقبضها): في النسخة (ن).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] (٩/ ١٢٢/ ح: ٧٤١١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف (٢/ ٦٩٠، ٦٩١/ ح: ٩٩٣)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٥٠٣/ ح: ٧٢٥)، وابن ماجه في سننه (١/ ٧١/ ح: ١٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٤١٣/ ح: ٧٧٣٣)، (٦/ ٣٦٣/ ح: ١١٢٣٩)، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٤٢/ ح: ٧٢٩٦).

ومنها: الجنب، كما قال ﷻ خبرًا عن قول(١) ذلك الكافر المتحسر: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر: ٥٦]، فإن المراد منه الأمر، أي: في طاعة الله، يقال: فعلت كذا في جنب صاحبي، أي: في أمر صاحبي، وقيل: في جنب الله، أي: في ذات الله، وقيل: لأجل الله، ولا يوصف الله بالجنب، فلا يقال: ذو الجنب؛ لأنه لم يرد به التوقيف.

[في الساق]

وما جاء في القرآن من ذكر الساق، كما قال ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القَلَم: ٤٢]، فليس هذا في وصف الله، بل إنه ﷻ أخبر عن كشف الساق، والساق عبارة عن كشف الأمر، فأخبر أنه يكشف عن شدة الأمر وقت الخروج عن الدنيا، وكنى عن ذلك بالتفاف الساق بالساق، كما قال: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ(٢) بِٱلسَّاقِ ۝٢٩﴾ [القِيَامَة: ٢٩]، ثم أخبر عن الكشف عن ساق، فكان المراد منه الكشف عن الشدة.

[في اسم الإتيان]

وأما الإتيان في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠]، فإن تأويله هل ينظرون إلا أن يأتيهم جلائل آيات الله ﷻ، فذكر إتيان جلائل آيات الله ﷻ في ظلل من الغمام؛ لأنه يكون أهول، ويجوز أن يكون تأويل إتيان الله إتيان أمر الله، كما قال: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النَّحل: ٣٣].

[في المجيء]

وأما المجيء في قوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجْر: ٢٢]، فإنه يجوز أن يكون تأويل

---

(١) (قيل): في النسخة (م، ن).

(٢) (كما قال: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ﴾ [القِيَامَة: ٢٩] مكرر في النسخة (ن).

المجيء المضاف إلى الله مجيء جلائل آيات الله، فجعل مجيء جلائل آياته مجيء نفسه؛ تفخيمًا لشأنها، أو يكون المراد مجيء أمر الله ﷻ، ومجيء قضائه، والله أعلم.

* * *

فصل
[في نفي التشابه بينه تعالى وبين خلقه]

واعلم: بأنه ليس في إثبات الأسماء وصفاته تشابه بينه وبين خلقه لما بيَّنا، ومن الفلاسفة من نفى اسم الله وصفته؛ لئلا يقع التشابه بينه وبين خلقه، وهو باطل؛ لأنه يلزمه على ذلك الجهل بالله والحيرة، ألا يرى أنه إذا قيل له: مَنْ تعبد؟ ومن إلهك؟ ومن أمرك؟ ومن نهاك؟ ومن خلقك؟ وبأي دين تدين؟ ومن به بدو العالم العلوي والسفلي؟ فلا بُدَّ وأن يذكر اسمًا، أو يلزمه الجهل والحيرة في المعرفة.

وأما أهل الحق، فإنهم آمنوا بأسماء الله تعالى وصفاته على ما نطق به الكتاب، والسنة بلا تشبيه ولا تعطيل، وما رُوِيَ في الأخبار من الألفاظ المتشابهة في الصفات، فإن طريقه الآحاد.

ولا يقبل خبر الواحد إلا بشرائط:

منها: أن لا يكون في موضع الشهرة والبلوى.

ومنها: أن لا يكون في سنده سقم، ولا في متنه سقم.

ومنها: أن لا يخالف الأصول الممهددة من كتاب الله وسنة رسوله المتواترة، وإجماع الأمة، فإذا خالف شيئًا من ذلك لم يقبل، وليس في رده رد قول الرسول، بل الرد يقع على قول غير الرسول، وقد رُوِيَ عن[1] رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا سمعتم عني حديثًا تلين به قلوبكم، وأبشاركم وأشعاركم، وترون أنه قريب منكم، فأنا أقرب منه، وإذا سمعتم عني حديثًا تقشعر منه جلودكم وأشعاركم وأبشاركم،

---

(١) - (عن): في النسخة (م، ن).

وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعد منه»⁽¹⁾، فقد أشار ﷺ إلى ما بيَّنا أن ما يخالف الأصول الممهدة، فإن القلوب لا تطمئن إليه، وما يوافقها، فإن القلوب تطمئن إليه، فيجب قبول ما يوافق هذه الأصول.

ويجب رد ما خالف هذه الأصول، إلا إذا أمكن تأويله، فيتأول على ما يوافق اللغة والدين نحو ما رُوِيَ عن أبي رزين⁽²⁾ العقيلي⁽³⁾: «أنه سأل رسول الله ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ فقال: ﷺ كان في عماء ما⁽⁴⁾ فوقه هواء، وتحته هواء»⁽⁵⁾.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٥/ ٤٥٦/ ح: ١٦٠٥٨)، والطحاوي في مشكل الآثار (١٥/ ٢٤٤/ ح: ٦٠٦٧)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٦٤/ ح: ٦٣)، والبيهقي في المدخل إلى علم السنن (١/ ١٤١/ ح: ٢٥١)، من حديث الساعدي، قال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح».

(٢) (زر بن): في النسخة (ن).

(٣) أبو رزين العقيلي: اسمه لقيط بن عامر، من ساكني الطائف، ويقال لقيط بْن صبرة بْن عَبْد اللهِ بْن المنتفق بن عامر بن عقيل ابن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وَهُوَ وافد بني المنتفق إِلَى رَسُول اللهِ ﷺ، وقد قيل: إن لقيط بْن عَامِر غير لقيط بْن صبرة، وليس بشيء، روى عَنْهُ وَكِيع بْن عدس وابنه عاصم بن لقيط. ينظر: الطبقات لخليفة بن خياط ص١١١، وطبقات ابن سعد (٥/ ٥١٨)، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر(٣/ ٣١١)، والاستيعاب لابن عبد البر (٣/ ٣٠٥).

(٤) – (ما): في النسخة (م، ن).

(٥) جزء من حديث أخرجه ابن حبان في صحيحه: باب: بدء الخلق (١٤/ ٨/ ح: ٦١٤١)، والحديث عند: الطيالسي في مسنده (٢/ ٤١٨/ ح: ١١٨٩)، وأحمد في مسنده (٢٦/ ١٠٨/ ح: ١٦١٨٨)، وابن ماجه في سننه، كتاب: الإيمان، باب: فيما أنكرت الجهمية (١/ ٦٤/ ح: ١٨٢)، والترمذي في جامعه، أبواب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة هود (٥/ ٢٨٨/ ح: ٣١٠٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٧١/ ح: ٦١٢)، من حديث أبي رزين العقيلي مرفوعًا، وفيه ثم خلق عرشه على الماء، وقال الترمذي: «حديث حسن».

ذكره أبو عبيد في «غريب الغريب»(١)، وذكر عن الأصمعي وغيره العما ممدود السحاب، وقال: إنما تأولنا على كلام العرب المعقول عندهم قال: ولا يدري كيف العما، وما مبلغه قال: والعمى بالقصر في البصر، وليس من هذا، فأبو عبيد لم يشتغل بتأويل ما في هذا الحديث، وغير أبي عبيد اشتغل بتأويله، فقال: إن تأويل حرف في فوق، كأنه قال: هو فوق ذلك.

والله يوصف بفوق، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ومعنى فوق في صفة الله الغالب العالي على الخلق بالحكم، والقضاء، والقدر، والإقدار عليهم فيما يتعاقب عليهم من أحوال إبقاء، وإفناء، وتصريفًا من حال إلى حال، ويجوز أن يُعبر بحرف في عن فوق، كما قال تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، وقوله: ﴿فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥]، أي: فوق الأرض، فكأنه أشار إلى أنه خلق السماوات والأرض، وكان هو فوق ذلك على ما بيّنا، وأما سؤال السائل، فهو سؤال مستعلم لا سؤال متوهم لله مكانًا، وجواب الرسول ﷺ انتظم نفي المكان؛ لأن الله لما كان فوق كل شيء استعلاءً، واقتدارًا عليه كان متعاليًا عن المكان.

وروي في حديث آخر: «أن رجلًا أراد أن يعتق جاريته عن الكفارة، فجاء بها إلى رسول الله ﷺ، فقال لها: رسول الله ﷺ أين الله؟ فأشارت إلى السماء فقال: ﷺ اعتقها فإنها مؤمنة»(٢).

---

(١) ينظر: الغريبين في القرآن والحديث، لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي (٤/ ١٣٣١)، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة (١/ =

وتأويل هذا الحديث أن رسول الله ﷺ يستعلم من حالها أنها من عبدة الأوثان أو لا؟ وهل لله قدرًا في قلبها؟ فلما أشارت إلى السماء علم أنها ليست من عبدة الأوثان، وعلم أن لله قدرًا في قلبها؛ لأن المتعارف بين الخلق أنهم إذا أرادوا بيان رفعة المنزل أضافوا إلى السماء، فقال: أمر فلان في السماء، وقد ترد الألفاظ على الاستعارة، فيجب صرف كل لفظ إلى ما يليق به في اللغة والدين.

ولقد صنف كثير من المشايخ المتكلمين كتبًا في هذا الباب كمحمد بن شجاع الثلجي والقتبي(١).

وعلي ابن المهدي الطبري(٢)، ومحمد بن الحسن بن فورك، وردوا ما يجب

=٣٨١/ ح: ٥٣٧)، وأبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: تشميت العاطس (١/ ٢٤٤/ ح: ٩٣٠)، النسائي في سننه، كتاب: السهو، باب: الكلام في الصلاة: (٣/ ١٤/ ح: ١٢١٨)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: الكلام في الصلاة (٢/ ٣٥/ ح: ٨٥٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٣٩٨/ ح: ٩٣٧)، من حديث معاوية بن الحكم السلمي، وله صحبة، وقيل: عمر بن الحكم السلمي، وهو وهم.

(١) القتبي: (٢١٣-٢٧٦هـ = ٨٢٨-٨٨٩م) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينَوَريّ، أبو محمد: من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين، ولد ببغداد وسكن الكوفة، ثم ولي قضاء الدينور مدة، فنسب إليها، وتوفي ببغداد، من كتبه: (تأويل مختلف الحديث)، و(أدب الكاتب)، و(المعارف)، و(المعاني)، و(عيون الأخبار)، و(الشعر والشعراء)، و(مشكل القرآن)، و(المشتبه من الحديث والقرآن) وغيرها. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٥١)، والأنباري ص٢٧٢، ولسان الميزان (٣/ ٣٥٧)، وآداب اللغة (٢/ ١٧٠)، والفهرس التمهيدي ص٥٥١، ومجلة المجمع (٢٦/ ٢٨٣)، ودائرة المعارف الإسلامية (١/ ٢٦٠)، ومجلة الكتاب (٥/ ٨٠٥)، والأعلام للزركلي (٤/ ١٣٧).

(والقبتي): في النسخة (م).

(٢) علي بن المهدي الطبري: تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري صحبه بالبصرة، وأخذ عنه وكان من=

رده، وتأولوا ما يجب تأويله، فيجب النظر في هذه الكتب، والأخذ بما ذكروا لا فيما يرجع إلى مذهب المعتزلة في كتاب الثلجي، وما يرجع إلى مذهب الأشعرية في كتاب محمد بن الحسن بن فورك، والطبري، وكتاب محمد بن الحسن بن فورك أبلغ في البيان فانظر فيه واعتمد عليه إلا فيما يرجع إلى مذهب الأشعرية، ونحن لم نشغل بذكر هذه الأخبار؛ لئلا يطول الكتاب، فيخرج عن القصد، والله المستعان.

* * *

=المبرزين في علم الكلام والقوامين بتحقيقه، وله كتاب: (تأويل الأحاديث المشكلات الواردات في الصفات)، وكان مفتنًا في أصناف العلوم، قال أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسن الأسدي كان شيخنا وأستاذنا أبو الحسن علي بن مهدي الطبري الفقيه مصنفًا للكتب في أنواع العلوم مفتنًا حافظًا للفقه والكلام والتفاسير والمعاني وأيام العرب فصيحًا مبارزًا في النظر ما شوهد في أيامه مثله انتهى. وقد ذكر العبادي هذا الشيخ في طبقة القفال الشاشي، وقال فيه صاحب الأصول والعلم الكثير، وترجمة الحافظ ابن عساكر في، كتاب: التبيين، ولم أر من أرخ وفاته. طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، (٣/ ٤٦٦)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

فصل
[في حقيقة الإيمان]

ولما ثبت ما قدمنا ذكره من بيان المذهب الحق، ووجوب الإيمان به رجع بنا الكلام إلى معرفة حقيقة الإيمان في أصل الوضع، ومعرفة ما يصير به الإنسان مؤمنًا، فنقول: إن الإيمان في أصل الوضع عبارة عن التصديق، قال الله تعالى خبرًا عن قول(١) ولد يعقوب عليه السلام: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يُوسُف: ١٧]، أي: بمصدق لنا بدليل قوله: ﴿وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾ [يُوسُف: ١٧]، يقال: آمن به فآمن له إذا صدقه وأمنه إذا أعطاه الأمان، وكل ذلك يرجع إلى طمأنينة القلب.

وأما الإيمان الذي يصير به الإنسان مؤمنًا فهو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، هكذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه، وفي بعض الألفاظ قال أبو حنيفة: رضي الله عنه معرفة بالقلب، وإقرار باللسان ذكره الشيخ الإمام عبد الله صاحب كتاب: «الكشف في مناقب أبي حنيفة رضي الله عنه» في هذا الكتاب بإسناده عن أبي حنيفة رضي الله عنه هذين اللفظين، وأرد بالمعرفة التي ذكر التصديق؛ لأن أبا حنيفة رضي الله عنه ذكر في كتاب: «العالم والمتعلم» أن الإيمان التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، وأراد بالمعرفة والتصديق أن يعرف الله تعالى كما هو أهله، ويعرف رسوله، وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الإيمان، فيعتقد ذلك بقلبه تصديقًا، ويجرى على لسانه تحقيقًا.

وقد ذكر محمد بن الحسن في كتاب النكاح في: «الجامع الكبير» في الصبية بين(٢) ذميين إذا بلغت، ولا تعقل الإسلام، ولا تصفه فقد ذكر شيئين، فثبت أن

---

(١) (قيل): في النسخة (م، ن).

(٢) (بنت): في النسخة (ل).

مذهب علمائنا رحمهم الله في الإيمان ما ذكر، وقد ذكر الشيخ عبدالله صاحب كتاب: «الكشف في مناقب أبي حنيفة رضي الله عنه» بإسناده مناظرة جرت بين أبي حنيفة رضي الله عنه، وجهم بن صفوان في أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، وكان جهم بن صفوان(١) يكتفي بالتصديق، وإلزام أبي حنيفة رضي الله عنه إياه بالحجج الواضحة.

قال الشيخ الإمام الأجل الأستاذ الزاهد مصنف الكتاب رحمه الله، ورأيت بخط الإمام جدي أبي نصر الصفار أن هذا مذهب أهل السنة والجماعة، ومذهب أهل الفقه من السلف يعني: أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان.

وقالت الأشعرية(٢): يكتفى بالتصديق، وادَّعوا أن هذا مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه.

واحتجوا: بأن أبا حنيفة رضي الله عنه ذكر في كتاب: «العالم والمتعلم» أن من أجرى على لسانه كلمة الكفر في حال الإكراه، وقلبه مطمئن بالإيمان يكون مؤمنًا(٣).

---

(١) ينظر رأي جهم بن صفوان والذي يذهب فيه إلى أن الإيمان هو المعرفة في كتاب: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٥، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٤، ٧٣٥، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢١٤، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١.

(٢) ينظر: اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع للأشعري ص١٢٢-١٢٤، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٧٢، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص١٤٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٠، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٨، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٣٦، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٥٢.

(٣) ينظر: العالم والمتعلم لأبي حنيفة، تحقيق: محمد زاهد الكوثري ص٢٨، مطبعة الأنوار بالقاهرة ١٣٦٨هـ.

قيل لهم: أن أبا حنيفة رضي الله عنه إنما قال ذلك في حال الاتقاء⁽¹⁾، ولا يقاس حال الاتقاء⁽²⁾ على حال الابتداء؛ لأنه ثبت إسلامه ابتداءً بالتصديق، والإقرار باللسان، فلا يزول بزوال اللسان، ألا ترى أن أبا حنيفة رضي الله عنه كيف يشترط التصديق، والمعرفة، والإقرار في هذا الكتاب، وفي غيره، وذكر في: «السير الكبير» أنها إذا أدركت، وكانت لو وصف لها الإسلام علمت لم تبن من زوجها، وإن كانت بحال لا تعلم بانت من زوجها، وهذا لا يدل على أنه يكتفى بالمعرفة؛ لأنه إنما أراد بهذا في حال البقاء على ما كانت، والله أعلم.

واعلم: بأن الإقرار إنما يشترط في حال القدرة على الإقرار، فأما في حال العجز عن الإقرار، فالإشارة تقوم مقام العبارة مع التصديق، والمعرفة، والله أعلم.

والدليل على أن اشتراط التصديق، والمعرفة بالقلب: أن الله عز وجل حيث ما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب، كما قال: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النَّحل: ١٠٦]، وقال: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المُجادلَة: ٢٢]، وقال: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْۛ﴾ [المَائـِدَة: ٤١].

والدليل على اعتبار الإقرار مع التصديق والمعرفة بالقلب: قوله عز وجل: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٣٦]، وقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا﴾ [المَائـِدَة: ٨٣] إلى قوله: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾ [المَائـِدَة: ٨٥] جعل لهم الثواب بما قالوا، وأنهم قالوا ذلك عن معرفة بالقلب، فدلت هذه الآية على اعتبار القول، والمعرفة في ثبوت وصف الإيمان، ويدل عليه قوله عز وجل: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النَّمل: ١٤] لم يجعل

---

(١) (البقاء): في النسخة (ن).

(٢) (البقاء): في النسخة (ن).

استيقانهم إيمانًا إذا كانوا جاحدين بلسانهم، ويدل عليه أيضًا قوله ﷻ: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٦]، يعني: النبي ﷺ، فلم ينفعهم تلك المعرفة مع كتمانهم أمر محمد عليه السلام، فثبت بهذه الدلائل اشتراط التصديق، والإقرار في ثبوت الإيمان.

وكان الناس في الإيمان على ثلاث منازل: مؤمن عند الله، وعند الناس، وهو الذي يصدق بقلبه، ويقر بلسانه، ومؤمن عند الله كافر عند الناس، وهو الذي يظهر الكفر بلسانه في حال التقية، وقلبه مطمئن بالإيمان فهو عند الناس كافر، وعند الله مؤمن، والثالث مؤمن عند الناس، وهو كافر عند الله، وهو الذي يظهر الإيمان بلسانه ولا يصدق بقلبه هكذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه.

[الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

واعلم: أن ما سوى الإيمان من الطاعات فرضها ونفلها ليس من أصل الإيمان؛ فلا يزداد الإيمان بفعل الطاعات، ولا ينقص بفعل المعاصي؛ بدليل أن الله ﷻ أمر الأنبياء والرسل بإقامة الدين، كما قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشُّورَى: ١٣] إلى قوله: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشُّورَى: ١٣] أراد بإقامة الدين: دين الإسلام؛ لأنه ﷻ قال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المَائِـدَة: ٣]، وقال ﷻ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٨٥﴾ [آل عِمْرَان: ٨٥]، وقد كانت شرائعهم متفرقة، فثبت أن أصل الدين هو غير الشرائع، وقد جرى النسخ في شريعتهم بشريعة محمد ﷺ، وكان ينسخ بعض القرآن في حياة رسول الله ﷺ، ثم يفرض فريضة أخرى.

ولا يجوز النسخ في الإيمان؛ ولأن رسول الله ﷺ كان يدعو إلى الإيمان أول ما

يدعو، فلو كان العمل من الإيمان لكانت الدعوة إلى الدين الناقص؛ ولأن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني أموالهم ودمائهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»، فقد سمى ما سوى الإيمان من حق الإيمان.

وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث آخر: «قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا»، فقد علق الفلاح بهذا القول لا بالعمل؛ ولأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يأمر بالإيمان قبل العمل، فمن قال: إنه كان ناقص الإيمان فقد كفر؛ لأنه كان حجة الله تعالى على خلقه، وكذلك سائر الأنبياء والرسل، فمن وصف حجج الله بالنقصان فقد كفر؛ لأن النقصان عيب، وحاشا حجة الله عن العيب.

ولأن الله خاطب المؤمنين بالعمل الصالح في قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧] إلى أمثال ذلك من الآيات، فأثبت لهم وصف الإيمان بما أمر بالعمل الصالح، فثبت ما قلنا، والذي قال ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المَائدَة: ٣]، فإن عبارات الناس قد اختلفت في تأويل هذه الآية، فقال بعضهم: كان دينهم ناقصًا إلى ذلك اليوم، وهذا محال؛ لأنه يؤدي إلى أن الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ كان ناقص الدين، وكان يدعوهم إلى الدين⁽¹⁾ الناقص، ولو كان كذلك لقال كل كافر: دينكم ناقص، فلا نؤمن حتى يكمل دينكم، فثبت أن هذا تأويل فاسد.

وقال آخرون: إن الدين كان تامًّا، ولكن لما نزلت الفرائض نقص دينهم حتى يؤدوا الفرائض، وهذا محال لما بيَّنا، والدليل على إحالته: أن الله ﷻ قال: ﴿وَإِذَا مَآ

---

(١) (دين): في النسخة (ن).

أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ [التَّوْبَة: ١٢٤]، فوصف الله تعالى النفس بزيادة الإيمان عند نزول السورة، فمن وصفهم بالنقصان في الإيمان عند نزول الفرائض فقد خالف القرآن، وقال في رسول الله ﷺ وأصحابه وعامة المؤمنين فاحشًا من القول.

وقال آخرون: إنه كان ينسخ بعض الفرائض، ويفرض فريضة أخرى، فلما نزلت هذه الآية لم ينسخ بعد ذلك فريضة، وهذا القول لا يقوى؛ لامتناع كون النسخ نقصانًا في الدين؛ لأن النسخ عندنا بيان منتهى وقت ما أراد الله بالأمر الأول، فكيف يكون النسخ نقصانًا حتى يكون ارتفاع النسخ إكمالًا؟

وقال آخرون: أراد بهذا الإكمال الإظهار، وهذا وجه حسن؛ لأن الكمال في الشيء بلوغه حد المقدار من غير زيادة ولا نقصان، ويكون للشيء مقداران مقدار بوجود أصله، ومقدار بظهوره بعد وجود أصله؛ تعظيمًا لشأنه، فدين الرسول، ودين المؤمنين كان كامل المقدار في نفسه، ولكن لم يكن ظاهرًا، وقد وعد الله تعالى بيان مقداره في الظهور على كل دين؛ تعظيمًا لشأنه، كما قال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التَّوْبَة: ٣٣]، ففعل كما وعد فامتن عليهم بالإظهار، فقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المَائِدَة: ٣]، والله المستعان.

والدليل على أن العمل ليس بأصل الدين: أنه ﷻ قال: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ﴾ [المَائِدَة: ٨٥]، ولم يذكر العمل، فإن قيل: قد روى أبو صالح(١) عن أبي هريرة عن

---

(١) أبو صالح السمان: تابعي وأحد رواة الحديث النبوي، اسمه ذكوان بن عبد الله مولى أم المؤمنين جويرية بنت الحارث، كان من كبار العلماء بالمدينة المنورة، ولد في خلافة عمر بن الخطاب، وشهد يوم الدار ومقتل عثمان بن عفان، وكان يجلب الزيت والسمن إلى الكوفة، وهو والد سهيل=

رسول الله ﷺ أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون بابًا، أو قال بضع وستون بابًا؛ أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»(١)، فقد جعل العمل الصالح من الإيمان قيل له: أراد بذلك أن إماطة الأذى من توابع الإيمان، ألا يُرى أنه قدر الإيمان على مقدار، ولاشك أن أعمال البر لا نهاية لها في كل لحظة ولحظة، ويدل عليه أنه قال: أعلاها كذا جعل الإيمان قسمين: أعلى، وأدنى، فلو كان ما سوى الإيمان من العمل من الإيمان لم تكن هذه الشهادة أعلى ما لم يوجد العمل.

فإن قيل: إن الله تعالى سمى الصلاة إيمانًا كما قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، قال ابن عباس في تأويله: صلاتكم إلى بيت المقدس، قيل له: إن ابن عباس أطلق اسم الإيمان على الصلاة على معنى أنها من توابع الإيمان، وقد يطلق اسم الأصل على التبع لا أن تكون الصلاة من أصل الإيمان، ويدل عليه أن رسول الله ﷺ قال: «الصلاة علم الإيمان»(٢)، وعلم الشيء غيره، وهذا تأويل

=بن أبي صالح، يروي عن أبي هريرة وسعد بن أبي وقاص روى عنه الأعمش وابنه والناس، مات سنة إحدي ومائة. ينظر: الجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي (٣/ ٤٥١)، والثقات لابن حبان (٤/ ٢٢١، ٢٢٢)، والتاريخ الكبير للبخاري (٣/ ٢٦٠)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٢٣٠)، ولسان الميزان لابن حجر (٧/ ٢٤٠).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: أمور الإيمان (١/ ٩/ ح: ٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: شعب الإيمان (١/ ٦٣/ ح: ٥٧)، وأبو داود في سننه، باب: في رد الإرجاء (٤/ ٢١٩/ ح: ٤٦٧٦)، والنسائي في سننه (٨/ ١١٠/ ح: ٥٠٠٤)، وابن ماجه في سننه، باب في الإيمان (١/ ٢٢/ ح: ٥٧)، والطيالسي في مسنده (٤/ ١٥٤/ ح: ٢٥٢٤)، والطبراني في الأوسط (٩/ ٢٠/ ح: ٩٠٠٤).

(٢) رواه: العقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٢٩)، ابن الأعرابي في معجمه (١/ ١٩١/ ح: ٣٣١)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٣٤٥/ ح: ٩٧٦٣)، وابن أبي الشيخ في طبقات المحدثين (٢/ =

تأوله ابن عباس، فأما غيره فقد تأول ذلك بتأول آخر، فقال تأويله: ما كان الله ليضع إيمانكم بالصلاة إلى بيت المقدس، فثبت بما ذكرنا أن أصل الإيمان يؤدي به ولا ينقص.

ومذهب الخوارج في هذا أنه بالمعصية يكفره، ومذهب القدرية أنه يخرج عن الإيمان، ولا يدخل في الكفر، وكل ذلك باطل[1]، فإن الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التَّحۡرِيم: ٨] خاطبهم بوصف الإيمان مع إيجاب التوبة عليهم، ولا شك أن التوبة إنما تجب عن المعصية، فلو كان العصيان يوجب زوال الإيمان ما خاطبهم بوصف الإيمان، والدليل عليه أن الله أخبر عن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه اعتذر، وقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأَعۡرَاف: ٢٣]، وأخبر عن قول نوح: ﴿وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٤٧﴾ [هُود: ٤٧]، وأخبر عن قول يونس: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [الأَنبِيَاء: ٨٧]، وأخبر عن قول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي﴾ [القَصَص: ١٦]، وحاشا هؤلاء الكبراء وأمثالهم عن زوال الإيمان؛ لأنهم حجج الله، ولا وصمة في حجج الله.

[في أن الإيمان والإسلام واحد]

واعلم: أن الإيمان والإسلام واحد على معنى أن الإسلام تسليم النفس إلى الله تعالى على سلامة الحال، أو من الاستسلام، وهو الانقياد له؛ إيمانًا به، فكان الإسلام والإيمان واحدًا على هذا المعنى، فكان كل مؤمن مسلمًا، وكل مسلم

=٥٠)، وابن المقرئ في المعجم (ص٢٣٢/ ح: ٧٤٦)، من حديث أبي سعيد، والحديث ضعيف الإسناد.

[1] ينظر موقف المعتزلة والخوارج في هذه المسألة في: الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق: ألبير نصري ص١٨٢ وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣١، وأصول الدين للرَّازي ص١٢٨، ١٢٩.

مؤمنًا.

وقد يذكر الإسلام، ويراد به الاستسلام، وهو الانقياد كما قال ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجُرَات: ١٤]، وقال ﷻ: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذَّارِيَات: ٣٥ - ٣٦]، وقال ﷻ: ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النَّمل: ٨١]، وقال خبرًا عن قول يوسف- صلوات الله عليه-: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا﴾ [يُوسُف: ١٠١].

فالإسلام في هذه الآيات وأمثالها هو الإيمان، وقد يكون الإسلام لا بمعنى الإيمان؛ لأنه استسلام، وقد يستسلم الإنسان لضرورة، كما قال تعالى عن قول قوم من الأعراب: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجُرَات: ١٤] الآية، أي: قولوا استسلمنا عن السبي والقتل.

والذي قال ﷻ لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [البَقَرَة: ١٣١] أراد به الاستسلام لأمر الله خالصًا، ولم يرد به الأمر بالإيمان؛ لأنه لم يزل مؤمنًا منذ نفخ فيه الروح، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [آل عِمْرَان: ٦٧]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ [النَّحل: ١٢٠ - ١٢١]، وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البَقَرَة: ١٢٨]، أي: مستسلمين لأمرك في مستقبل العمر، ولم يكن معناه: اجعلنا مؤمنين؛ لأنهما كانا مؤمنين.

فثبت: أن كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا، ويذكر الإسلام ويراد به شرائع الإسلام لما رُوِيَ في بعض الروايات في حديث سؤال جبريل رسول الله عن

الإسلام، فأجاب بشرائع الإسلام، وفى بعض الروايات سأله عن شرائع الإسلام(١)، فثبت أن الإسلام قد يعبر به عن شرائع الإسلام.

والذي قال السلف: الإيمان قول وعمل، فإنه يحمل قولهم، وعمل على التصديق بالقلب والمعرفة، فإن التصديق والمعرفة عمل القلب، وإنما حمل على ذلك؛ لأنهم لم يذكروا التصديق والمعرفة، وعامة السلف على اعتبار التصديق والمعرفة مع الإقرار، وبالله القوة والتوفيق.

* * *

---

(١) رواه: الحصفكي في مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي عن علقمة بن مرثد، عن يحيى بن يعمر (ص١/ ح: ١)، قال مسلم في التمييز (ص٢٠٠/ ح: ٧٤): أما رواية أبي سنان عن علقمة في متن هذا الحديث؛ إذ قال فيه: إن جبريل عليه السلام حيث قال: «جئت أسألك عن شرائع الإسلام»؛ فهذه زيادة مختلقة ليست من الحروف بسبيل، وإنما أدخل هذا الحرف في رواية هذا الحديث شرذمة، زيادة في الحرف، مثل ضرب: النعمان بن ثابت، وسعيد بن سنان، ومن يجاري الإرجاء نحوهما، وإنما أرادوا بذلك تصويبًا في قوله في الإيمان وتعقيد الإرجاء، ذلك ما لم يزد قولهم إلا وهنًا، وعن الحق إلا بعدًا إذ زادوا في رواية الإخبار ما كفي بأهل العلم، والدليل على ما قلنا من إدخالهم الزيادة في هذا الخبر: أن عطاء بن السائب، وسفيان، روياه عن علقمة؛ فقالا: قال: يا رسول الله، ما الإسلام؟ وعلى ذلك رواية الناس بعد، مثل: سليمان، ومطر، وكهمس، ومحارب، وعثمان، وحسين بن حسن وغيرهم من الحفاظ، كلهم يحكي في روايته: أن جبريل عليه السلام قال: يا محمد، ما الإسلام؟ ولم يقل: ما شرائع الإسلام، كما روت المرجئة. قلت: والرواية مذكورة في جل كتب علم الكلام للمدرسة الماتريدية.

فصل
[في الاستثناء في الإيمان]

ولا ينبغي أن يستثني في إيمانه، فلا يقول: أنا مؤمن- إن شاء الله-؛ لأنه مأمور بتحقيق الإيمان، والاستثناء يضاد التحقيق، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٣٦] أمر بذلك من غير⁽١⁾ استثناء، وقال: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٣٣﴾ [فُصِّلَت: ٣٣] جعل قوله: إنني⁽٢⁾ من المسلمين أحسنَ قولٍ، ولم يذكر العمل، وقال إبراهيم- صلوات الله عليه-: ﴿بَلَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠] حين قال له ربه: ﴿أَوَلَمۡ تُؤۡمِن﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠] من غير استثناء.

وقد ذكر الشيخ الإمام الأستاذ عبد الله في كتاب: «الكشف في مناقب أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» بإسناده عن موسى بن أبي كثير⁽٣⁾ عن ابن عمر أنه أخرج شاة لتذبح فمر به رجل، فقال له: أمؤمن أنت؟ قال: نعم- إن شاء الله-! فقال: لا يذبح نسكي من يشك في إيمانه، ثم مر به رجل، فقال له: أمؤمن أنت؟ فقال نعم! فأمره فذبح شاته⁽٤⁾، فلم يجعل من يستثني في إيمانه مؤمنًا، وجعل قوله: أنا مؤمن- إن شاء الله-

---

(١) + (بذلك): في النسخة (م).

(٢) (وإنني): في النسخة (س).

(٣) موسى بن أبي كثير الأنصاري: هو موسى بن الصباح، كنيته أبو الصباح، نسبه الأنصاري، الكوفي، الواسطي، الهمداني، تابعي صدوق، رمي بالإرجاء لم يصب من ضعفه، عاش في واسط بالكوفة، مولى الأنصار، توفي عام ١٣٠هـ. ينظر: والثقات لابن حبان (٧/ ٤٥٧)، والتاريخ الكبير للبخاري (٧/ ٢٩٣)، والطبقات الكبرى لابن سعد (٦/ ٣٢٩)، ولسان الميزان لابن حجر (٧/ ٤٠٤).

(٤) رواه: الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان (١/ ١٢٨)، والسبكي في الفتاوى (١/ ٦٠)، والقرشي في الجواهر المضية (١/ ٣٣٢)، وأسنده إلى أبي يوسف القاضي عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي=

شكًّا في الإيمان.

وقد ذكر هذا الشيخ الأستاذ في هذا الكتاب بإسناده عن عطاء(١) في قصة طويلة أنه كان ينكر على من كان يستثني في إيمانه على ما ذكرنا فيما تقدم، وذكر هذا الشيخ الأستاذ في هذا الكتاب أيضًا عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يستثني في إيمانه، وكذلك أصحابه، فلقيهم صاحب معاذ بن جبل، وناظرهم حتى أنزل ابن مسعود وأصحابه عن ذلك، واستغفر ابن مسعود عن ذلك، وعد ذلك خطأ من نفسه على ما ذكرنا فيما تقدم.

وذكر هذا الشيخ الأستاذ أيضًا في هذا الكتاب عن همام بن مسلم(٢) عن أبي حنيفة أنه كان لا يرى الصلاة خلف من يستثني في إيمانه، وذكر هذا الشيخ الأستاذ

=كثير.

(١) عطاء بن السائب: الإمام الحافظ، محدث الكوفة أبو السائب، وقيل: أبو زيد، وقيل: أبو يزيد، وأبو محمد الكوفي، روى عن أبيه وعن أنس بن مالك توفي سنة ١٣٧ هـ من الرواة المشهورين، خرّج له البخاري والأربعة، وهو من صغار التابعين، وقد روى عن بعض الصحابة مِمّن تأخرت وفاتهم كأنس وعبد الله بن أبي أوفى وعمرو بن حريث المخزومي، وكان من أهل الصلاح والخير، حتى قال أحمد: «ثقة ثقة رجل صالح»، وقد حصل له تغير واختلاط؛ ولهذا يكاد يتفق الحفاظ على أن حديثه على قسمين: ما حدث به قديمًا، وما حدثه أخيرًا. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٦/ ١١٠)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٧/ ٢٠٣).

(٢) همام بن مسلم: الزاهد شيخ من أهل الكوفة يروي عن محمد بن سوقة والثوري روى عنه سليمان بن الربيع الهندي كان ممن يسرق الحديث ويحدث به، ويروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم على قلة معرفته بصناعة الحديث، فلما فحش ذلك منه وكثر في روايته بطل الاحتجاج به. ينظر ترجمته: لسان الميزان (٦/ ١٩٩)، الموضوعات (٢/ ٨٢)، ديوان الضعفاء (ت: ٤٤٨٠)، المجروحين لابن حبان (٣/ ٩٦)، تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان ص٢٧٩، العلل (١/ ٨٠)، ولسان الميزان (٦/ ١٩٩)، وتنزيه الشريعة (١/ ١٢٣).

أيضًا في هذا الكتاب بإسناده عن سفيان(١) الثوري أنه رجع عن الاستثناء في الإيمان.

وروى غيره عن ابن المبارك(٢) أن سفيان(٣) الثوري رجع عن الاستثناء في الإيمان، وقال عبد الله بن المبارك: من شك في إيمانه فليس بمؤمن(٤)، ونعني بالشك أنه لا يدري أنه مؤمن، أو ليس بمؤمن، فأما إذا لم يشك هذا الشك، ولكنه يستثني على معنى أنه: هل يبقى على الإيمان في مستقبل الوقت، أو على أن قوله: أنا مؤمن حقًا يقتضي استكمال الإيمان بتوابعه، كما(٥) يقال: فلان عالم حقًا إنه يقتضي استكمال العلم بما يوجبه العلم، وكذلك في كل صناعة يقتضي(٦) استكمال تلك الصناعة، فكذلك في قوله: أنا مؤمن- إن شاء الله- حقًّا، فهذا لا يكون شكًّا في الإيمان، ولكنه يكون خطأ من القول؛ لأن توابع الإيمان ليست من أصل الإيمان،

---

(١) (سفين): في النسخة (م).

(٢) ابن المبارك: (١١٨-١٨١هـ = ٧٣٦-٧٩٧م) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء، التميمي، المروزي أبو عبد الرحمن: الحَافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات، أفنى عمره في الأسفار، حاجًا ومجاهدًا وتاجرًا، وجمع الحديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء، كان من سكان خراسان، ومات على الفرات منصرفًا من غزو الروم، له: كتاب في (الجهاد)، و(الرقائق). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٥٣)، والرسالة المستطرفة ص٣٧، ومفتاح السعادة (٢/ ١١٢)، وحلية (٨/ ١٦٢)، وذيل المذيل ص١٠٧، وشذرات (١/ ٢٩٥)، وتاريخ بغداد (١٠/ ١٥٢)، ومعجم المؤلفين العراقيين (٢/ ٣٣٤)، ورجال الفكر ص٢٧٠، والأعلام للزركلي (٤/ ١١٥).

(٣) (سفين): في النسخة (م).

(٤) ينظر: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للزبيدي (٢/ ٤٤٦)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) - (كما): في النسخة (ل).

(٦) (بمعنى): في النسخة (ل، ن).

فنفس الإيمان يكون حاصل دون(١) توابعه.

فلا يصح الاستثناء في الإيمان، ألا ترى أن ابن مسعود رضي الله عنه رجع عن هذا الاستثناء، واستغفر، ولم يكن ابن مسعود شاكًا في الإيمان، وكذلك رجوع سفيان(٢) عن هذا الاستثناء يدل على كونه على خطأ في هذا الاستثناء، وإن لم يكن شاكًا في إيمانه.

وقد حُكِيَ أن أبا حنيفة رضي الله عنه لقي قتادة(٣)، فقال له أبو حنيفة رضي الله عنه: أمؤمن أنت؟ فقال قتادة: نعم- إن شاء الله-! فقال أبو حنيفة: رضي الله عنه أرغبت عن ملة إبراهيم؟ فإنه قال: بلى لما قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]، وفي بعض الروايات قال قتادة: أرجو لما قال له أبو حنيفة رضي الله عنه أمؤمن أنت؟ فقال له أبو حنيفة رضي الله عنه: ولم ذاك؟ قال: لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ۝٨٢﴾ [الشُّعَرَاء: ٨٢] قال: فهلا قلت: كما قال إبراهيم: بلى، لما قال له ربه: أو لم تؤمن، وفي بعض الروايات لما قال له أبو حنيفة رضي الله عنه: ولم ذاك؟ قال لقوله: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]، فقال له أبو حنيفة رضي الله عنه: هلا قلت كما قال إبراهيم: بلى حين قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ

---

(١) (بدون): في الأصل.

(٢) (سفين): في النسخة (م).

(٣) قتادة: (٦١-١١٨هـ = ٦٨٠-٧٣٧م) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري: مفسر حافظ ضرير أكمه، قال الإمام أحمد بن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة، وكان مع علمه بالحديث، رأسًا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب، وكان يرى القدر، وقد يدلّس في الحديث، مات بواسط في الطاعون. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١١٥)، والجرح والتعديل: القسم ٢ من (٣/ ١٣٣ – ١٣٥)، ونكت الهميان ص٢٣٠، والنووي (٢/ ٥٧)، وابن خلكان (١/ ٤٢٧)، والمعارف ص٢٠٣، وطبقات المدلسين ص١٦، وإرشاد الأريب (٦/ ٢٠٢)، والأعلام للزركلي (٥/ ١٨٩).

تُؤۡمِنۖ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]، فالتزم قتادة لما ألزمه أبو حنيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بما ذكر.

واعلم: أن قول إبراهيم: ليس بشك في الإيمان؛ لأن الشك في قدرة الله كفر، وحاشاه عن الكفر، وكيف يكون شاكًا في قدرة الله وقد قال لذلك الكافر: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٨]، وقال حين قال له ربه: ﴿قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]، ولكن لما نازعه ذلك الكافر في الإحياء أحب إبراهيم أن يرى الإحياء عيانًا بعد ما علم استدلالًا، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم، والله المستعان.

[في هل الطاعات من الإيمان؟]

واعلم: أن فقهاء أهل الحديث نحو مالك(١)، والأوزاعي(٢)، والشافعي(٣)،

---

(١) + (أهل المدينة): في النسخة (م).

(٢) الأوزاعي: (٨٨-١٥٧هـ = ٧٠٧-٧٧٤م) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين. ولد في بعلبكّ، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع. قال صالح بن يحيى في (تاريخ بيروت): (كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان، وقد جعلت له كتاب يتضمن ترجمته)، له كتاب: (السنن) في الفقه، و(المسائل)، وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه، إلى زمن الحكم بن هشام. ينظر: ابن النديم (١/ ٢٢٧)، والوفيات (١/ ٢٧٥)، وتاريخ بيروت ص١٥، وحلية الأولياء (٦/ ١٣٥)، والشذرات (١/ ٢٤١)، والأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٠).

(٣) الإمام الشافعي: (١٥٠-٢٠٤هـ = ٧٦٧-٨٢٠م) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين، وقصد مصر سنة ١٩٩هـ فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة، برع في ذلك أولًا كما برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة، وكان ذكيًا مفرطًا، له تصانيف كثيرة،=

وجميع أهل الحديث، نحو: إسحاق بن راهويه⁽¹⁾، وأحمد بن حنبل⁽²⁾ قالوا: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والطاعة لله بالأركان، ثم منهم من قال: إنه يزيد بالطاعة فرضها، ونفلها، وينقص بالمعصية، ومنهم من قال: يزيد بالفرائض دون النوافل⁽³⁾.

=أشهرها كتاب: (الأم)، ومن كتبه: (المسند)، و(أحكام القرآن)، و(السنن) و(الرسالة)، و(اختلاف الحديث)، و(المواريث). ينظر: وفيات الأعيان (٣/ ٣٠٥ – ٣٠٨)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٣٢٩)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٢٥)، والأعلام للزركلي (٦/ ٢٦).

(١) إسحاق بن راهويه: (١٦١-٢٣٨هـ = ٧٧٨-٨٥٣م) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب ابن راهويه: عالم خراسان في عصره، من سكان مرو (قاعدة خراسان)، وهو أحد كبار الحفاظ، طاف البلاد لجمع الحديث، وأخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل، والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم، وكان إسحاق ثقة في الحديث، وله تصانيف، منها (المسند)، استوطن نيسابور وتوفي بها. ينظر: تهذيب ابن عساكر (٢/ ٤٠٩-٤١٤)، وتهذيب التهذيب (١/ ٢١٦)، وميزان الاعتدال (١/ ٨٥)، وابن خلكان (١/ ٦٤)، والانتفاء ص١٠٨، وحلية الأولياء (٩/ ٢٣٤)، وطبقات الحنابلة ص٦٨، وتاريخ بغداد (٦/ ٣٤٥)، وتذكرة النوادر ص٣٦-٣٧، والأعلام للزركلي (١/ ٢٩٢).

(٢) أحمد بن حنبل: (١٦٤-٢٤١هـ = ٧٨٠-٨٥٥م) أحمد بن محمد بن حنبل أبي عبد الله الذهلي الشيباني، ولد ببغداد ونشأ بها ورحل إلى المدن الأخرى لطلب العلم، وتفقه على يد الشافعي حين قدم إلى بغداد، وصار مجتهدًا مستقلًا، واهتم بجمع السنة وحفظها حتى صار إمام المحدثين في عصره، ولذلك يعده البعض (مثل الطبري) محدثا فقط، لا فقيها، ولم يؤلف الإمام أحمد كتاب في الفقه، وإنما أخذ أصحابه مذهبه من أقواله وأفعاله وأجوبته لكنه صنف في الحديث كتابه الكبير: (المسند). ينظر: طبقات الحنابلة، أبو الحسين بن أبي يعلى محمد بن محمد، (١/ ٤)، وما بعدها، دار المعرفة، بيروت، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١٧٧)، وما بعدها، والأعلام للزركلي (١/ ٢٠٣).

(٣) يحكى هذا الرأي عن مالك والأوزاعي وأحمد بن حنبل ينظر: العقيدة للإمام أحمد بن حنبل

وأهل الضلال اختلفوا في هذه المسألة أيضًا، فمنهم من أخذ بقول أبي حنيفة ﵁ كالشمرية(١)، والثوبانية(٢)، والشبيبية(٣)، ....

ص١١٧، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٧٩٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٠، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢١٤.

(١) الشمرية: ذكر الأشعرية الشمرية أصحاب أبي شمر، زعموا: في الخصلة من الإيمان أنه لا يقال لها: إيمان إذا انفردت، ولا يقال لها: بعض إيمان إذا انفردت، وأن الإيمان لا يحتمل الزيادة والنقصان، وزعموا: أن العلم بأن الأشياء محدثة مدبرة ضرورة والعلم بأن محدثها ومدبرها ليس باثنين ولا أكثر من ذلك اكتساب، وجعلوا العلم بالنبي ﷺ، وبما جاء من عند الله اكتسابًا وزعموا: أنه من الإيمان إذا كان الذي جاء من عند الله منصوصًا بإجماع المسلمين، ولم يجعلوا شيئًا من الدين مستخرجًا إيمانًا، وزعموا: أن المعرفة بالله وبما جاء من عنده والإقرار بذلك، ومعرفة التوحيد والعدل- يعني قوله في القدر؛ لأنه كان قدريًا- ما كان من ذلك منصوصًا عليه أو مستخرجًا بالعقول مما فيه إثبات عدل الله سبحانه، ونفي التشبيه عنه كل ذلك إيمان والشاك فيه كافر. ينظر مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٣٦، ٤٧٧.

(٢) الثوبانية: هؤلاء أتباع أبي ثوبان المرجىء الذي زعم: أن الإيمان هو الإقرار والمعرفة بالله وبرسله وبكل ما يجب في العقل فعله، وما جاز في العقل أن لا يفعل، فليست المعرفة من الايمان، وفارقوا اليونسية والغسانية بإيجابهم في العقل شيئًا قبل ورود الشرع بوجوبه. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٩٢.

(٣) الشبيبية: ذكرهم الأشعري ضمن الخوارج، فقال: ومنهم فرقة يسمون الشبيبية، وذلك أن شبيبًا وقف في صالح وفي الراجعة، فقالوا: لا ندري أحق ما حكم به صالح أم جور وحق ما شهدت به الراجعة أم جور؟ فبرئت الخوارج منهم، وسموهم مرجئة الخوارج، وكان شبيب أصاب أموالًا بجرجرايا، فقسمها وبقيت رمكة ومنطقة وعمامة، فقال لرجل من أصحابه: اركب هذه الدابة حتى نقسمها، وقال لآخر: البس هذه العمامة والمنطقة حتى نقسمها، فبلغ ذلك أصحابه فخرج إليه=

والغيلانية(١)، والمريسية، والنجارية، فالشمرية أصحاب شمر(٢)، والثوبانية أصحاب أبي ثوبان(٣)، والشبيبية أصحاب محمد بن شبيب البصري(٤)،..........

=سالم بن أبي الجعد الأشجعي، وابن دجاجة الحنفي، فقالا: يا معشر المسلمين استقسم هذا الرجل بالأزلام، فقال شبيب: إنما كانت رمكة وأحببت أن يركبها صاحبها يومًا أو يومين حتى نقسمها، فقالوا: لم أعطيت هذا منطقة وعمامة فلو استشهد وأخذ متاعه؟ تب مما صنعت! فكره أن يخنع، فقال: ما أرى موضع توبة، فبرئوا منه؛ فليس يتولاه خارجي فيما نعلم، وهم يرجئون أمره ولا يكفرونه ولا يثبتون له الإيمان. ينظر مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٢٣).

(١) الغيلانية: ذكر الأشعري الفرقة السابعة من المرجئة: الغيلانية أصحاب غيلان يزعمون: أن الإيمان المعرفة بالله الثانية والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول، وبما جاء من عند الله سبحانه، وذلك أن المعرفة الأولى عنده اضطرار؛ فلذلك لم يجعلها من الإيمان. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٣٦.

(٢) شمر: هو أبو شمر سالم بن مشمر الحنفي، عد من الطبقة السادسة من المعتزلة، وقال المرتضى: كان يخالف في شيء من الإرجاء، ناظره النظام وهو من أصحابه، قال الجاحظ: كان أبو شمر يكلم متبعيه، فلما كلمه النظام أخرجه من طبعه. وفرقته من المرجئة القدرية حيث جمعوا بين الإرجاء والقدر. ينظر: ينظر مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٣٦، ٤٧٧، والملل والنحل (١/ ١٣٦٧، ٢٧٣)، وفضل الاعتزال ص٢٦٨، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠٥، ٢٠٦.

(٣) أبو ثوبان: المرجئ زعيم فرقة الثوبانية، اختلفت المصادر في اسمه؛ فمنها من يذكره بكنيته أبو ثوبان، كالشهرستاني، والبغدادي، والأسفراييني، وبعضها جعل ثوبان اسمًا له وينسب إليه فرقة الثوبانية كالرازي والمقريزي والإيجي، له بدع وآراء باطلة كثيرة. ينظر الملل والنحل (١/ ٢٦٦)، ومقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ١٩٩)، والتبصير في الدين للأسفراييني ص٩٨، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠٣، والخطط للمقريزي (٣/ ٢٩١).

(٤) محمد بن شبيب البصري: ذكره عبدالقاهر ضمن المعتزلة: فقال: محمد بن شبيب البصري والصالحي والخالدي هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة، وهم واقفية في وعيد مرتكبي الكبائر، وقد أجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة، وزعم محمد بن شبيب: أن الإيمان هو الإقرار بالله والمعرفة برسله وبجميع ما جاء من عند الله تعالى مما نص عليه المسلمون من الصلاة والزكاة=

والغيلانية أصحاب غيلان، والمريسية أصحاب بشر بن غياث المريسي، والنجارية أصاب الحسين بن محمد النجار، وهم فريق من المعتزلة.

وفريق آخرون من أهل الضلال أخذوا بقول أهل الحديث في اعتبار الطاعات في الإيمان، وهم الخوارج كالأزارقة⁽¹⁾، والصفرية⁽²⁾، وغلاة الروافض.

وفريق من المعتزلة⁽³⁾ وافقوهم في اعتبار الطاعات من الإيمان، وشرطوا الاجتناب عن المعاصي، وشرط غلاة الروافض الإيمان بالإمام الباطن، ولم

=والصيام والحج، وكل ما لم يختلفوا فيه، وقال: إن الايمان يتبعض ويتفاضل الناس فيه والخصلة الواحدة من الايمان قد تكون بعض الايمان وتاركها يكفر بترك بعض الإيمان. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٩٦، ١٩٤.

(١) **الأزارقة:** أتباع أبي راشد نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار بن إنسان بن أسد بن صبرة بن ذهل بن الدول بن حنيفة، الخارج بالبصرة في أيام عبد الله بن الزبير، وهم على التبري من عثمان وعلي والطعن عليهما، وأن دار مخالفيهم دار كفر، وأن من أقام بدار الكفر فهو كافر، وأن أطفال مخالفيهم في النار، ويحل قتلهم، وأنكروا رجم الزاني، وقالوا: من قذف محصنة حد، ومن قذف محصنًا لا يحد، ويقطع السارق في القليل والكثير. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٦٢ وما بعدها، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي، (٤/ ١٨٥).

(٢) **الصفرية:** أتباع زياد بن الأصفر، ويقال: أتباع النعمان بن صفر، وقيل: بل نسبوا إلى عبد الله بن صفار، وهو أحد بني مقاعس، وهو الحارث بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم بن أد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار، وقيل: عبد الله بن الصفار من بني صويمر بن مقاعس، وقيل: سموا بذلك؛ لصفرة علتهم، وزعم بعضهم: أن الصفرية بكسر الصاد، وقد وافق الصفرية الأزارقة في جميع بدعهم إلا في قتل الأطفال، ويقال للصفرية أيضًا: الزيادية. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٧٠ وما بعدها، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي، (٤/ ١٨٥، ١٨٦).

(٣) ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣١، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢١٤.

يذكروا المعرفة؛ لأن المعرفة عندهم ضرورية، والأزارقة أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق(١)، والصفرية أصحاب زياد بن صفر(٢).

وفريق آخرون أضافوا الإيمان إلى القلب فقط؛ وهم الجهمية، والصالحية(٣)، والحسينية(٤)، والأشعرية.

---

(١) **نافع بن الأزرق:** (٠٠٠-٦٥هـ= ٠٠٠-٦٨٥م) نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي، الحروري، أبو راشد: رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم، كان أمير قومه وفقيههم، من أهل البصرة، صحب في أول أمره عبد الله بن عباس، وله (أسئلة) رواها عنه، وكان (نافع) جبارًا فتاكًا، قاتله المهلب بن أبي صفرة، ولقي الأهوال في حربه وقتل يوم (دولاب) على مقربة من الأهواز. ينظر: الكامل للمبرد (٢/ ١٧٢-١٨١)، ورغبة الآمل (٧/ ١٠٣-١٥٦، ٢٢٠، ٢٢٩-٢٣٦)، ولسان الميزان للذهبي (٦/ ١٤٤)، وجمهرة الأنساب ص٢٩٣، وابن الأثير (٤/ ٦٥، ٦٦، ٧٦)، والطبري (٧/ ٦٥)، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (٦/ ١٤٢)، والحور العين ص١٧٧، والمقريزي (٣/ ٣٥٤)، والأعلام للزركلي (٧/ ٣٥١، ٣٥٢).

(٢) **زياد بن صفر:** رأس فرقة الصفرية، ويقال لهم الزيادية، ونقل الشهرستاني رأى زياد بن الأصفر أن جميع الصدقات سهمًا واحدًا في حال التقية، ويحكى عنه أنه قال: نحن مؤمنون عند أنفسنا، ولا ندري لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله، وقال: الشرك شركان، شرك هو طاعة الشيطان، وشرك هو عبادة الأوثان. والكفر كفران، كفر بإنكار النعمة، وكفر بإنكار الربوبية، والبراء براءتان، براءة من أهل الحدود، سنة؛ وبراءة من أهل الجحود فريضة. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٠١، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٣٧)، والوافي بالوفيات (١٥/ ٥).

(٣) **الصالحية:** وهم أصحاب أبي الحسين الصالحي، زعموا: أن البارئ لم يزل قبل الأشياء برفع اللام، وقالوا: ولا نقول لم يزل قبل الأشياء بنصب اللام، وقالوا: إن الجوهر هو ما احتمل الأعراض وقد يجوز عنده أن يوجد الجوهر ولا يخلق الله فيه عرضًا ولا يكون محلًّا للأعراض إلا أنه محتمل لها. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص١٩٦، ٣٠٧.

(٤) **الحسينية:** هم أصحاب الحسين بن الفضل البجلي، وقد ذكر الأشعري هذه الفرقة ضمن الخواج، فقال: وذكر أن صنفًا منهم يدعون الحسينية، ورئيسهم رجل يعرف بأبي الحسين، يرون: أن الدار=

فالجهمية: أصحاب جهم بن صفوان.

والصالحية: أصحاب أبي الحسين الصالحي، وكان هو من زعماء القدرية، ولكنه خالفهم في تفسير الإيمان.

والحسينية: أصحاب الحسين بن الفضل البجلي، وكان هو من متقدمي أئمة الحديث والتفسير لكنه خالفهم في تفسير الإيمان، فقال: الإيمان هو التصديق بالقلب دون الإقرار، وفرق بين التصديق والمعرفة، فجعل المعرفة هبة من الله، والتصديق كسبًا للعبد، فاعتبار التصديق كسبًا للعبد صحيح، واعتبار المعرفة هبة من الله لا كسب للعبد فيه فهو خطأ؛ لأن هذا يؤدي إلى أن لا يكون العبد مخاطبًا بمعرفة الله، وهذا محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

وأبو الحسن الأشعري أضاف الإيمان إلى القلب، وقال: إنه تصديق، ومعرفة، وقال بالزيادة في الإيمان بالطاعة، ولا يقول بالنقصان فيه بالمعاصي.

وفريق آخرون أضافوا الإيمان إلى اللسان، وهم الفضيلية(١)، ....

=دار حرب، وأنه لا يجوز الإقدام على من فيها إلا بعد المحنة، ويقولون: بالإرجاء في موافقيهم خاصة كما حكي عن نجدة، ويقولون فيمن خالفهم: إنهم بارتكاب الكبائر كفار مشركون. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص١١٩.

(١) الفضيلية: سماهم الأشعري الفضلية، وهم أصحاب فضل الرقاشي، زعموا: أن أفعال العباد لا يقال: إن الله سبحانه أرادها إذا لم تكن، ولا يقال لم يردها، فإن كانت جاز القول: بأنه أرادها، فما كان من فعلهم طاعة قيل: أراده الله سبحانه في وقته، وإن كان معصية قيل لم يرده، وأجاز القول: إن الله يريد أمرًا فلا يكون، وجوَّز أن يكون ما لا يريد، وأنكر أن يكون الله سبحانه يريد أن يطيعه الخلق قبل أن يطيعوه، أو يريد أن لا يعصوه قبل أن يعصوه، وكل ما كان من فعل الله، فإنه قد يكون إذا أراده، وإن لم يرده لم يكن، وجوَّز أن يفعل الله الأمور وإن لم يردها. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٥١٣.

والسعيدية(١)، والكرامية المجسمة.

فأما الفضيلية، فأصحاب الفضل الرقاشي(٢)، قال الفضل الرقاشي وأصحابه: إن الإيمان إقرار باللسان، وليست المعرفة من الإيمان؛ لأن المعرفة ضرورية.

وأما السعيدية، فأصحاب أبي محمد عبد الله بن سعيد القطان(٣) قال هو وأصحابه: إن الإيمان إقرار باللسان إذا اقترنت به المعرفة، والتصديق بالقلب،

---

(١) السعيدية: أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد القطان متكلم من عصر المأمون يذكر ضمن فرقة الحشوية كانت له مناظرات مع عباد بن سليمان، من العلماء يقال له: «ابن كُلَّاب»، قال السبكي: وكُلَّاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لقب بها؛ لأنه كان يجتذب الناس الى معتقده إذا ناظر عليه كما مجتذب الكلاب الشيء، إنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة ويثبتون أن البارئ تعالى لم يزل حيًّا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا عزيزًا عظيمًا جليلًا كبيرًا كريمًا مريدًا متكلمًا جوادًا، ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والإرادة، والكلام صفات لله سبحانه ويقولن أن أسماء الله سبحانه وصفاته لا يقال هي غيره ولا يقال أن علمه غيره كما قالت الجهمية ولا يقال أن علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٢٩٨، ولسان الميزان لابن حجر (٣/ ٢٩٠-٢٩١)، ١٢٢٨، وفضل الاعتزال ٢٨٦، وابن النديم ١٨٠، والأعلام للزركلي (٤/ ٩٠).

(٢) الفَضْل الرَّقَاشي: (٠٠٠-نحو ٢٠٠هـ = ٠٠٠-نحو ٨١٥م) الفضل بن عبد الصمد بن الفضل الرقاشيّ البصري، أبو العباس: شاعر مجيد، من أهل البصرة، فارسي الأصل، انتقل إلى بغداد، ومدح الخلفاء. وكانت بينه وبين أبي نواس مهاجاة ومباسطة، وانقطع إلى البرامكة، ورثاهم بعد نكبتهم، وكان متهتكًا خليعًا، قال المبرد: كان الفضل يظهر الغنى وهو فقير، ويظهر العز وهو ذليل، ويتكثر وهو قليل، فكانت الشعراء تهجوه. ينظر: فوات الوفيات (٢/ ١٢٥)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٣٤٥)، والأعلام للزركلي (٥/ ١٥٠).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النَّسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٣، ١٠٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٩، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٣٤.

فكان قوله موافقًا لقول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في اعتبار اللسان، والقلب إلا أن أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعل التصديق والإقرار ركنين في الباب من الوجه الذي بيَّنا، والقطان يجعل الركن في هذا الباب الإقرارَ، والتصديقَ شرطًا، والله المستعان.

* * *

فصل

[في أنه لا ينبغي للمؤمن أن يخالف تفاصيل إيمانه]

واعلم: أن من قال: أنا مؤمن مسلم حقًّا، ولكنه اعتقد في تفصيله ما يخالف الإيمان، فهو كافر نحو ما قال أبو حنيفة ﵁ في كتاب: «العالم والمتعلم»: إن من قال: إني أعرف الله، ولكن هذا الإنسان ليس بمخلوق فهو كافر؛ لأن الله خلق جميع ما سواه فيكون مخلوقه، فمن قال لشيء: «ليس بمخلوق الله» فلم يعرف الله، وكذلك قال أبو حنيفة ﵁ في هذا الكتاب: من قال: أنا مؤمن بالله، وأنا كافر بمحمد فهو كافر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النِّسَاء: ٦٥]، فإذا قال: أنا كافر بمحمد استدللنا بذلك على أنه كاذب في قوله: أنا أعرف الله[1].

والذي يدل على ذلك أيضًا: أن الله تعالى قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزُّخرُف: ٨٧]، ولم يصح إقرارهم بالله لما أشركوا به، وكذلك حال إبليس عليه اللعنة كان مقربًا لله كما قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحِجْر: ٣٩]، ولكنه لما خَطَّأَ أمر الله تعالى في أمره إياه بالسجود لآدم، وأنكر رسالة آدم، وبسط لسانه باحتقار آدم- صلوات الله عليه- لم يصح إقراره بربوبية الله تعالى.

وقال أبو حنيفة ﵁ في كتاب: «العالم والمتعلم»: من قال: أنا مؤمن بمحمد نبي الله، ولكنه تناوله بمنقصة، وقال: إنه كان رجلًا أعرابيًّا، وكان فقيرًا يريد بما قال انتقاصه فهو كافر؛ لأنه لو عرف لكان رسول الله ﷺ أجلَّ في قلبه وعينه من أن ينتقصه قال: وكذلك من قال: أنا أعرف الله، ولكني اشتهي أن يكون له ولد فهو

---

[1] ينظر: العالم والمتعلم لأبي حنيفة، تحقيق: محمد زاهد الكوثري ص٢٠.

كافر، واستدللنا بذلك أنه لم يعرف الله تعالى⁽¹⁾.

فعلى هذا قلنا: في كل مبتدع إذا اعتقد بدعة يكفر بها، وخالف في تفصيل الدين أصل الدين أنه يكفر، نحو من اعتقد مذهب الكرامية في أن الله صورة أو شبهه بشيء، أو قال له حد أو نهاية، أو له حركة وسكون، أو انتقال أو صفة حادثة، أو أنه ذو أجزاء وأبعاض، أو أنه يقع عليه الفناء، أو يقع الفناء على بعضه فهو كافر؛ لأنه شبه الله تعالى بخلقه، فأنكر قوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فنستدل بما اعتقد على أنه لم يعرف الله حق معرفته، وعلى هذا حال القدرية في نفي أسماء الله تعالى وصفاته في الأزل؛ لأن الله تعالى ذكر في القرآن أسمائه وصفاته، فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] إلى آخر السورة⁽²⁾، وقال أيضًا: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] إلى آخر الآية⁽³⁾، فمن نفى عنه الاسم، والصفة في الأزل، فقد أنكر هذه الآيات.

[في الحكم على الفرق والطوائف وأصحاب المذاهب]

ويجب إكفار القدرية أيضًا في نفيهم كون الشر بتقدير الله في دعواهم: أن كل فاعل خالق فعل نفسه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٩﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال أيضًا: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ

---

(١) ينظر: العالم والمتعلم لأبي حنيفة، تحقيق: محمد زاهد الكوثري ص٢٠.

(٢) ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ - ٤].

(٣) ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٢٥٥﴾ [البقرة: ٢٥٥].

لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ۝٤٩﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، فمن نفى القدر كله عن الله، فقد أنكر هذه الآيات، فإذا قال: أنا مؤمن، وهو يعتقد نفي القدر عن الله كان كاذبًا في قوله: أنا مؤمن.

وقال أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري(١): لو عرف عارف وجود الإله، ثم اعتقد أنه جسم أو لا علم له، وهو غير خالق لأعمال العباد، ونحو ذلك من البدع لم يجب ببدعته إكفاره، وقد أخطأ هذا القائل في هذا القول، وقول أبي حنيفة رضي الله عنه بخلافه، وجميع الأشعرية خالفوا هذا الأشعري فيما قال(٢).

ويجب إكفار الجاحظ في قوله: إن المعارف ضرورية؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يكون المعرفة مأمورًا بها، ولا تاركها مزجورًا عن تركها، ولا مثابًا على المعرفة، ولا معاقبًا على تركها.

ويجب إكفار معمر في قوله: إن الإنسان غير الجسد، وإنه حي قادر مختار، وإنه

---

(١) أبو بكر الباقلاني: (٣٣٨-٤٠٣هـ = ٩٥٠-١٠١٣م) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وجهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، من كتبه: (إعجاز القرآن)، و(الإنصاف)، و(هداية المرشدين)، و(تمهيد الدلائل)، و(كشف أسرار الباطنية)، و(التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة). ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ٤٨١)، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٧٧)، والديباج المذهب ص٢٦٧، والأعلام للزركلي (١٣/ ٤٤٥).

(٢) (القائل في هذا القول): في النسخة (ن).

ليس بمتحرك ولا ساكن، ولا يجوز عليه شيء من الأوصاف الجائزة على الأجسام؛ لأنه في هذا القول يصف الإنسان بصفة الله تعالى، ويشبهه به.

ويجب إكفار قوم من المعتزلة في قولهم: إن الله لا يقدر على صلاح⁽¹⁾ أصلح مما فعله يستصلح به عباده، ولا على الزيادة فيه؛ لأن هذا القول يوجب تناهي قدرة الله تعالى، ومن قال: بتناهي قدرة الله فهو كافر، فكذلك من قال بما يؤدي إلى ذلك كان كذلك.

ويجب إكفار الكعبي في نفي إرادة الله تعالى، وكذلك من قال بقوله هذا؛ لأن ذلك يؤدي إلى وقوع الفعل منه عن سهو وغفلة، أو على سبيل وقوع الغلبة عليه.

ويجب إكفار قوم من المعتزلة لقولهم: إن الله لا يرى شيئًا، وإكفار من قال: إن الله يَرى ولا يُرى؛ لأن إحالة الرؤية عليه يوجب إحالة وجوده؛ لأن المعدوم هو الذي لا يرى.

ويجب إكفار الأصم في نفيه الأعراض؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يكون أحد مطيعًا لله ولا عاصيًا ولا مثابًا ولا معاقبًا.

ويجب إكفار جماعة من الروافض كهشام بن الحكم في قوله: إن معبوده جسم طويل عميق عريض له لون وطعم ورائحة، وإنه في مكان، ويجوز عليه الحركة والسكون؛ لأن ذلك يوجب تشبيه الله بغيره.

ويجب إكفار شيطان الطاق⁽²⁾ في قوله: إن الله لا يعلم شيئًا إلا إذا أراده وقدره.

---

(١) (إصلاح): في النسخة (ل).

(٢) شيطان الطاق: (٠٠٠-نحو ٦٠هـ = ٠٠٠-نحو ٧٧٧م) محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة=

ويجب إكفار الكيسانية(١) في إجازتهم البداء على الله.

ويجب إكفار الروافض في قولهم: برجعة الأموات إلى الدنيا، وبتناسخ الأرواح، وانتقال روح الإله إلى الأئمة، وأن الأئمة آلهة، وبقولهم: إن جبريل- صلوات الله عليه- غلط في الوحي إلى محمد ﷺ دون علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبقولهم: في خروج إمام باطن، وبتعطيلهم الأمر والنهي إلى أن يخرج الإمام الباطن، وهؤلاء القوم خارجون عن ملة الإسلام، وأحكامهم أحكام المرتدين.

وأما من أنكر من الروافض إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فهو كافر على قول بعضهم، وقال بعضهم هو مبتدع، وليس بكافر، والصحيح أنه كافر؛ لأنه ثبتت إمامته بإجماع الصحابة، ولا يعتبر خلاف من شذ منهم، وأما من قال: أنا أحب عليًا

=البجلي بالولاء، أبو جعفر الأحول، الكوفي، الملقب بشيطان الطاق: فقيه مناظر، من غلاة الشيعة، تنسب إليه فرقة يقال لها: (الشيطانية) عدها المقريزي من فرق (المعتزلة)، وقال: (انفرد بطامّة، وهي أن الله لا يعلم الشيء حتى يقدّره، وأما قبل تقديره فيستحيل أن يعلمه، ولو كان عالمًا بأفعال عباده لاستحال أن يمتحنهم ويختبرهم)، وكان معاصرًا للإمام أبي حنيفة، ويقال: إنه أول من لقبه بذلك، عقب مناظرة جرت بحضرته، بينه وبين بعض الحرورية، له تآليف، منها كتاب: (افعل، لا تفعل)، و(الاحتجاج) في الإمامة، و(الكلام على الخوارج)، و(مجالسه مع أبي حنيفة). ينظر: خطط المقريزي (٢/ ٣٤٨، ٣٥٣)، ولسان الميزان (٥/ ٣٠٠)، ومنهج المقال ص٣١٠، واللباب (٢/ ٤٢)، وفرق الشيعة للنوبختي ص٧٨، والوافي (٤/ ١٠٤)، والأعلام للزركلي (٦/ ٢٧١).

(١) الكيسانية: أتباع المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي قام بثأر الحسين بن علي بن أبي طالب، وقتل أكثر الذين قتلوا حسينًا بكربلاء، وكان المختار ويقال له: كيسان، وقيل: إنه أخذ مقالته عن مولى لعلي رضي الله عنه كان اسمه كيسان، وافترقت الكيسابية فرقًا يجمعها شيئان: أحدهما: قولهم بإمامة محمد ابن الحنفية، وإليه كان يدعو المختار بن أبي عبيد، والثاني: قولهم بجواز البدء على الله عز وجل، ولهذه البدعة قال بتكفيرهم كل مَنْ لا يجيز البدء على الله سبحانه. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٧.

أكثر مما أحب أبا بكر فهو مبتدع، ولا يجب إكفاره.

ويجب إكفار الخوارج في إكفارهم جميع الأمة سواهم، وفي إكفارهم علي بن أبي طالب، وعثمان، وطلحة، والزبير، وعائشة رضي الله عنهم أجمعين، ويجب إكفار من قال منهم: بجواز نكاح بنات البنين، وبنات البنات، وبنات الأخوة، والأخوات.

ويجب إكفار الزيدية(١) منهم في انتظار نبي من العجم ينسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم.

ويجب إكفار الجهمية في نفيهم علم الله تعالى وقدرته، وفي قول بعضهم بحدوث علم الله، وفي قول جميعهم بفناء الجنة والنار.

ويجب إكفار النجارية في نفيهم صفات الله، وفي قولهم: إن القرآن جسم إذا كُتِبَ وعَرَضٌ إذا قُرِئَ.

ويجب إكفار الكرامية المجسمة مجسمة خراسان في قولهم: إن الله جسم له حد ونهاية من تحته، وإنه مماس لعرشه، وإنه يحدث فيه قدرته، وقوله، وإرادته، ومماسته لما يماسه ورؤيته، واستماعه لما يسمعه، وإنه(٢) لا يقدر على شيء سوى الأعراض التي تحدث في ذاته دون ما يحدث في غيره، أو يحدث لا في محل.

وأما من قال منهم: إنه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع، ولا يجب إكفاره؛ لأن الاختلاف بيننا وبينهم وقع في حد الجسم، وكذلك من لم يحل الرؤية عليه، ولكنه قال: إن العباد لا يمكنهم رؤيته فهو مبتدع، ولا يجب إكفاره.

ومن قال: بتخليد أصحاب الكبائر في النار فهو مبتدع، ولا يجب إكفاره؛ لأنه

---

(١) (اليزيدية): في النسخة (ن).

(٢) (إن): في النسخة (س).

إنما قال ذلك؛ إعظامًا لشأن الكبائر.

ومن أنكر عذاب القبر، فهو مبتدع، ولا يجب إكفاره، ومن أنكر شفاعة الشافعين يوم القيامة فهو كافر؛ لأنه أنكر نص القرآن، ومن أنكر الميزان يوم القيامة فهو كافر؛ لأنه أنكر نص القرآن.

ومن قال: إن الميزان عبارة عن العدل فقط ولا يكون ميزانًا يوزن به الأعمال فهو مبتدع، ولا يجب إكفاره.

واختلف الناس في إكفار المجبرة، فمن الناس من أكفرهم، ومنهم من لم يكفرهم، والصواب إكفار من لم ير للعبد فعلًا أصلًا؛ لأنه أنكر نص القرآن في إثبات الأفعال للعباد.

[في أن فعل الإيمان أفضل من ثوابه]

واعلم: أن فعل الإيمان أفضل من ثواب الإيمان؛ لأن فعل الإيمان أصل، والثواب عليه تبع، ودرجة الأصل أعلى من درجة التبع، وعلى قول المعتزلة ثواب الإيمان أفضل.

[في أن إيمان العبد مخلوق]

واعلم: أن إيمان العبد مخلوق؛ لأنه فعله، والعبد بجميع أفعاله مخلوق الله، فمن سئل عن الإيمان أنه مخلوق أو غير مخلوق كان سبيله أن يستفصل فيقول: إن اسم الإيمان يتوجه إلى وجوه:

منها: الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المَائـِدَة:

ه]، أي: بالله قاله مجاهد(١)، ومنها: صفته؛ لأن الله المؤمن، فيكون الإيمان صفة له.

ومنها: فعل العبد، فإن سأل عن الله وصفته: فالله خالق كل شيء غير مخلوق، وصفته غير مخلوقة، وإن سأل عن حال العبد: فالعبد مخلوق بجميع صفاته.

ومن الأغبياء من قال: إن الإيمان هو فعل العبد غير مخلوق؛ ولأنه(٢) بهداية الله تعالى وهدايته ليست بمخلوقة، وهذا جهل من قائله؛ لأن فعل العبد لا يكون هداية الله، بل بهدايته، فيستحيل إطلاق فعل الله على فعل العبد.

واعلم: أن المؤمن لا يكون عدوًا لله، وإن ارتكب المعاصي من غير استحلال(٣)؛ لأنه لم يترك التوحيد، ولكنه مسيئ بفعل المعصية، ومحسن في فعل الإيمان.

ويجب أن تعلم أن إيمان جميع الخلق من الملائكة، والرسل، والأنبياء، والأولياء، وجميع المؤمنين واحد؛ لأنهم أمنوا بواحد يجب الإيمان به كذلك قال السلف، وفيهم أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

---

(١) مجاهد: (٢١-١٠٤هـ = ٦٤٢-٧٢٢م) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكيّ، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت؟ وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة، أما كتابه في التفسير فيتقيه المفسرون، وسئل الأعمش عن ذلك، فقال: كانوا يرون أنه يَسأل أهل الكتاب، يعني: النصارى واليهود، ويقال: إنه مات وهو ساجد. ينظر: طبقات الفقهاء ص٤٥، وإرشاد (٦/ ٢٤٢)، وغاية النهاية (٢/ ٤١)، وصفة الصفوة (٢/ ١١٧)، وميزان الاعتدال (٣/ ٩)، وحلية (٣/ ٢٧٩)، والجمع بين الصحيحين ص٥١٠، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٧٨).

(٢) (لأنه): في النسخة (س).

(٣) (استحلالا): في النسخة (م، ن).

[في أن دار الإسلام ودار الكفر]

واعلم: أن دار الإسلام دار الإيمان؛ لأن الغالب فيهم أهل السنة والجماعة، ومن كان فيهم يحكم بأنه مسلم، ولا يجوز الاستبحاث عن باطنه إلا من عرفت بدعته بيقين، وكل دار كانت الغلبة فيها لأهل الاعتزال كعسكر مكرم(١)، أو بقعة غلب عليها الخوارج كجبال عمان(٢)، ورساتيق سجستان(٣) أو غلب عليها مذهب القرامطة(٤)، ....

---

(١) عسكر مكرم: وهو بلد مشهور من نواحي خوزستان منسوب إلى مكرم بن معزاء الحارث أحد بني جعونة بن الحارث بن نمير بن عامر بن صعصعة. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٤/ ١٢٣، ١٢٤).

(٢) جبال عمان: تعد جبال عمان الالتوائية المؤلفة من الجبل الأخضر وجبال الحجر الشرقي بجبال ظفار الساحلية، امتداد طبيعي لجبال زاجروس التي انفصلت عنها بسبب حدوث الانكسار الذي أوجده مضيق هرمز، وهي تشغل الركن الجنوبي الشرقي لجزيرة العرب، وتشرف على عمان من الشرق، وعلى الربع الخالي من الغرب، يصل ارتفاعها إلى نحو ٣٠٠٠م. ينظر: جغرافية الوطن العربي، د. نعيم الظاهر، ص٢٦، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع عمان ٢٠١٢م.

(٣) رساتيق سجستان: يقول الإصطخري: وأما سجستان وما يصل بها، فإن الذي يحيط بها مما يلي المشرق مفازة بين مكران وأرض السند، ومما يلي الشمال أرض الهند، ومما يلي الجنوب المفازة التي بين سجستان وفارس وكرمان، وهي بلاد خصبة كثيرة الطعام والتمور والأعناب. ينظر: المسالك والممالك لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الإصطخري، ص١٥٠، دار صادر، بيروت ٢٠٠٤م.

(٤) القرامطة: يذكر البزدوي أن مذهبهم ظهر بعد وفاة الخلفاء الراشدين من وضع المجوس لما زال الملك عن المجوس على يدي عمر ﷺ اشتغلوا بالتلبيس، وأظهروا مذهب القرامطة وأفشوه في بلاد المسلمين، وإنما نسب ذلك المذهب إلى القرمط، وكان راعي البقر يسمى: حمدان القرمط، فإنه كان قصير الرجلين طويل النصف الأعلى يمشي مشي البط، فيقرمط في مشيته. ينظر: في نشأتهم وعقائدهم: أصول الدين للبزدوي ص٢٤٦-٢٤٨.

مثل: هجر⁽¹⁾، والقاهرة⁽²⁾ على باب مصر.

فإن كان أهل السنة فيها مستضعفين لا يمكنهم المقام فيها إلا بإخفاء مذهبهم، أو على ذمة أو جزية فتلك الدار دار كفر، ويجب قتال أهلها، وكل من يوجد في تلك الدار، فهو كافر إلا من ظهر الإسلام منه بيقين.

وأما بقعة فيها أهل الإسلام، وأهل الكفر، ولم يغلب أحد الفريقين على الآخر، أو اجتمع فيها أهل الحق، وأهل الكفر، وأمكن إظهار المذهب الحق من غير تقية، ومن غير عهد وجزية، فلا تكون البقعة دار كفر، ولا دار إسلام، ولا دار فسق، فإن دار الإسلام ما كانت الغلبة فيها للمسلمين، ودار الكفر ما كانت الغلبة فيها لأهل الكفر، وبالله القوة.

* * *

---

(١) هجر: الهجر بلغة حمير والعرب العاربة: القرية، فمنها: هجر البحرين وهجر نجران، وهجر جازان، وهجر حصنة من مخلاف مازن، وهجر: مدينة وهي قاعدة البحرين، وربما قيل: الهجر، بالألف واللام، وقيل: ناحية البحرين كلها هجر، وقيل: الهجر هو الاسم القديم لمدينة الإحساء حاليًا، وتعدّ الهجر بوّابة دول الخليج، وهي واحة طبيعيّة تقع في شرق المنطقة الشرقيّة في السعودية. ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٥/ ٣٩٣).

(٢) القاهرة: هي عاصمة جمهورية مصر العربية، وأكبر وأهم مدنها على الإطلاق، وتعد أكبر مدينة عربية من حيث تعداد السكان والمساحة، وتحتل المركز الثاني أفريقيًا والسابع عشر عالميًا من حيث التعداد السكاني. ينظر: ملامح القاهرة في ألف سنة، جمال الغيطاني، طبعة مارس ١٩٩٧م، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمال حمدان، طبعة ١٩٩٦م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، وموسوعة مدينة القاهرة في ألف عام، عبد الرحمن زكي، طبعة ١٩٦٩م، مكتبة الأنجلو المصرية.

فصل
في الإرادة والمشيئة

قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد مصنف الكتاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اعلم أن الإرادة والمشيئة في كل شيء من الأعيان، والأفعال لله ﷻ، فلا يكون شيء من الأعيان وأفعال الخلق إلا بمشيئة الله وإرادته، وهذا من أصل الإيمان، فلا يصح الإيمان إلا به.

واختلفت العبارات في ماهية المشيئة، والإرادة:

فقال بعضهم: إن المشيئة باطن الإرادة، والإرادة ظاهر المشيئة.

وقال بعضهم: إن الإرادة عامة، والمشيئة خاصة.

وقال بعضهم: هما سواء، وهذا القول هو الصحيح؛ لأن الإرادة في أصل وضع العربية الطلب، كما قال ﷻ: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ﴾ [الإسراء: ١٨] إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ [الإسراء: ١٩]، أي: طلبها.

ولا تتعلق الإرادة بالشيء، إلا من جهة أن يحصل، فإذا أفادت إلى الله لا تحمل على الطلب، بل تحمل على أنه إذا أراد كون شيء كان بتكوينه، وكذلك المشيئة مثل الإرادة، فإذا كانت مضافة إلى الله كان معناها نفي السهو، والغفلة، والجزاف عن المريد، فكذلك في حق كل مريد مع أن معنى الطلب واحد، فثبت أن معنى الإرادة، والمشيئة واحد.

وكل موجود من الأعيان والأفعال فهو مقدور الله تعالى، ومخلوقه خيرًا كان أو شرًّا حسنًا كان أو قبيحًا، والله يريد ويشاء أن يخلق القبيح قبيحًا، ويريد ويشاء أن يكون الحسن حسنًا، وإرادة القبيح قبيحًا حسنة، كما أن إرادة الحسن حسنًا حسنة.

والدليل على أن كل ذلك بإرادة الله: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧]، وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فذكر الإرادة في الأمرين، فيكون كل ذلك بإرادة الله.

وذكر المشيئة في الأمرين، كما قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: ١٠٧]، أي: أشركوا بمشيئة الله، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة: ٢٥٣]، أي: شاء الله اقتتالهم، ولكن الله يفعل ما يريد، فذكر المشيئة ثم ذكر الإرادة، فدل أنهما سواء، ودلَّ أن كل شيء بإرادة الله ومشيئته، وقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩].

وأهل الاعتزال محجوجون بهذه الآيات وأمثالها، ولا يصلح حمل هذه الإرادة على الأمر، وحمل⁽¹⁾ المشيئة على القسر، أما بطلان اعتبار معنى الأمر في الإرادة؛ فلأنه ﷻ ذكر الإرادة في الهدى والضلال، والخير والشر، وأما بطلان اعتبار معنى القسر في المشيئة؛ فلأن القسر يسلب معنى الاختيار، والعبد مأمور باختيار الإسلام.

واحتجوا: بقوله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ولا شيء أعسر من الكفر، فلا يكون الكفر بإرادة الله ومشيئته، قيل لهم: هذا اليسر والعسر فيما سبق ذكره من الرخصة في أمر الصيام، والرخصة في الإفطار والقضاء؛ ولأنه ﷻ خاطب المؤمنين في هذه الآية، والله ﷻ ما شاء من المؤمنين الكفر في حال كونهم مؤمنين.

---

(١) (وتحمل): في النسخة (ل).

واحتجوا أيضًا بقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ۝٣١﴾ [غافر: ٣١]، قيل لهم: إن معناه: ما الله يريد أن يظلم، واحتجوا أيضًا بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية أخبر الله عنهم أنهم اعتلوا بمشيئة الله؛ لإقامتهم على الشرك، فكذبهم الله فيما قالوا في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فدلت هذه الآية على أن الله تعالى ليس بشاءٍ لشركهم.

والجواب عن ذلك: أن أولئك الكفرة أرادوا أن يعذروا أنفسهم في الشرك؛ لأن الله شاء منهم ذلك، والمذهب الحق أن العبد لا يكون معذورًا في المعصية، وإن شاء الله منه أن يختار العصيان، فكذبهم الله فيما زعموا لا أن يكذبهم في إضافة المشيئة إلى الله بدليل ما أضاف جميع الأشياء إلى مشيئته في آي من القرآن، ثم إنما لم يكن العبد معذورًا في مشيئة الله؛ لأنه يفعل الشر لهواه لا لأن الله شاء ذلك منه؛ إذ لا علم له بمشيئة الله في تلك الحالة.

فإن قيل: إذا علم الله أن العبد لا يقدر أن يفعل إلا بما شاء فأي فائدة في أمره له؟

قيل له: للأمر فوائد؛ منها: بيان أن الآمر من أهل أن يأمر، وأن المأمور من أهل أن يؤمر، وأن المأمور به غير ممتنع في نفسه، ووجوب الائتمار على المأمور، فأما الائتمار فلا يتعلق بالأمر؛ لأن ذلك شيء يرجع إلى المأمور بانتفاعه بالائتمار واستضراره بترك الإئتمار، فلا يجوز تعليق الائتمار بالأمر، ويجوز تعليق وجوب الائتمار بالأمر.

ولقد جرى بين أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصاحب غيلان في مسألة القدر كلام في قصة طويلة ذكر فيها: أن صاحب غيلان قال لأبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ماذا شاء فرعون لنفسه؟ قال: الكفر، وماذا شاء إبليس من فرعون؟ قال: الكفر، وما شاء الله من فرعون؟

قال: الكفر(١)، وما شاء موسى من فرعون؟ قال: الإيمان قال: فإذًا وافقت مشيئة فرعون، ومشيئة إبليس مشيئة الله، وخالفت مشيئة موسى مشيئة الله تعالى. قال أبو حنيفة: إن الله شاء من فرعون أن يشاء لنفسه الكفر، وشاء من إبليس أن يشاء لفرعون الكفر، وشاء من موسى أن يشاء لفرعون الإيمان، فكل ذلك بمشيئة الله تعالى، فقال صاحب غيلان: أصبت، ثم قال له أبو حنيفة ﵁: إن الله ﷿ قال: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١﴾ [المَسَد: ١]، فهل كان يقدر أبو لهب أن تبطل هذه السورة في اللوح المحفوظ، وأن يؤمن، فيكون رجلًا صالحًا قال: لا، وقد انتقض قولي.

وفي هذه القصة: أن أبا حنيفة ﵁ قال له: هل أنت مؤمن؟ قال: نعم، فقال: بم عرفت أنك مؤمن؟ قال: من قِبَل كتاب الله، قال: من أين تعلم أنه كتاب الله تعالى؟ قال: من قبل المؤمنين قال: أليس هم خصماء مثلك، فهل تكون للخصم شهادة؟ فأطرق ساعة، وقال: من قبل الله إنه قد أعلمني، قال: صدقت، فما أعلم الكفار مثل الذي أعلمك، ألا ترى أنه خَصَّك بشيء حرمهم، قال: قد انتقض قولي جزاك الله يا أبا حنيفة عن الإسلام وأهله خيرًا، فهل لي من توبة؟ قال: نعم، قال: فما توبتي؟ قال: توبتك أن ترجع إلى بلادك فتردهم عما أغويتهم.

ذكر الشيخ الإمام أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير هذه القصة بطولها في كتاب: «الرد على أهل الأهواء»، وقال: بلغنا أنه أتى الشام، فأجاد القول في ردهم.

وقد رُوِيَ عن رسول الله ﵇ أنه قال: «سيكون في آخر الزمان ناس من أمتي يكذبون بالقدر سيكفيكم من الرد عليهم أن تقولوا: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧٠﴾ [الحج: ٧٠]».

---

(١) تكررت عبارة: (قال: الكفر): في النسخة (ن).

وشرح هذا ما روي عن أبي حنيفة ﵁ أنه قال: إذا كلمت القدري، فإنما هو حرفان إما الكفر، وإما أن يتابعك، فسله أول ما تكلمه هل علم الله في سابق علمه هذه الأشياء كما هي؟ فإن قال: لا! فقد كفر، وإن قال: نعم! قد علم الله هذه الأشياء أن تكون كما هي إلى يوم القيامة، فقل: شاء الله أن يصدق علمه؟ فإن قال: لم يشاء أن يصدق علمه فقد كفر، وإن قال: شاء الله أن يصدق علمه، فقد أخبرك أن الله ﷿ شاء للكافر الكفر، وشاء للمؤمن الإيمان، وأن الأشياء كلها بمشيئة الله تعالى.

وعن أبي حنيفة ﵁ أنه قال: إذا كلمت القدري، فقل له: أخبرني عن الشيء إذا أردته فأصبته هل لله فيه مشيئة؟ فإن قال: نعم! فقل: مشيئة الله السابقة أو مشيئتك مع مشيئة الله تعالى، فإن قال: مشيئة الله هي السابقة، فقد ترك(١) مذهبه، وإن قال: مشيئتي السابقة، فقد كفر؛ لأنه زعم أنه أقدم ممن خلقه، وإن قال: مشيئتي مع مشيئته، فقد كفر؛ لأنه أدعى الشركة مع الله، وهذا كفر، وبالله العصمة.

* * *

---

(١) (نزل): في النسخة (ل).

فصل
في القضاء والقدر

اعلم: أن هذه المسألة مسألة المشيئة، والإرادة، ومسألة خلق الأفعال واحدة.

وكان أبو القاسم الكعبي يقول: إن الله لا يقضي بالكفر؛ لأن الكفر غير مرضي الله، وقضاء الله مرضي، ولم يعرف أن المقضي هو الذي غير مرضي، والكفر بقضاء الله لا قضاء الله، والله الموفق.

[في الصلاح والأصلح]

ولا يجب على الله تعالى فعل الأصلح بعباده، ولا فعل ما هو الصلاح لهم، والاعتقاد ينفي وجوب ذلك على الله، ونفي وجوب شيء عن الله من الإيمان.

وقال قوم من المعتزلة(١): إنه يجب على الله أن يفعل بعباده ما هو الأصلح لهم، وقال بعضهم: يجب على الله أن يفعل بعباده ما هو الصلاح لهم، وله أن يترك ما هو الأصلح لهم، وهؤلاء القوم أكفر بعضهم بعضًا، وكلهم كفار(٢) لَمَّا أوجبوا على الله شيئًا؛ لأن الموجَب عليه مقهور الموجِب، ومن جوَّز القهر على الله تعالى فهو كافر، ولا يجوز أن يوجب بنفسه على نفسه شيئًا؛ لما بيَّنا من استحالة ذلك فيما تقدم، والله أعلم.

---

(١) ينظر: رأي المعتزلة في إيجاب الصلاح والأصلح على الله، ورد أهل السنة عليهم في: المغني للقاضي عبدالجبار، تحقيق: مصطفى السقا، (١٤/ ٧-١٨٠)، والتنبيه والرد للملطي ص٣٧، وأصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٢٣ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٥٣، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٢٨، وأصول الدين للبغدادي ص٣٣٥-٣٣٧.

(٢) - (كفار): في النسخة (ن).

فصل

في إثبات الكلام لله عَزَّلَ

اعلم: بأن لله عَزَّلَ كلامًا بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣]، الله عَزَّلَ فضَّل بعض رسله على بعض بالتكليم، والتفضيل بالتكليم يقتضي تحقيق الكلام لله عَزَّلَ ليحصل هذا التفضيل والتخصيص، ويدل عليه أنه ذكر المصدر، فقال: ﴿تَكْلِيمًا ١٦٤﴾ [النِّسَاء: ١٦٤]، وذكر المصادر لا يكون إلا على تحقيق ما له المصادر.

ولا يجوز تأويل هذا التكليم على قدرة الله على الكلام كما قالت الكرامية؛ لأن هذه الخصوصية لا تحصل بكون الله قادرًا على الكلام، ولا يجوز أيضًا تأويله على أن الله عَزَّلَ خلق كلامًا وصوتًا، فألقى على مسامع موسى كما قال بعض الناس؛ لأن هذه الخصوصية لا تحصل بذلك الكلام؛ لأن ذلك الكلام لا يكون كلام الله تعالى، والخصوصية بهذا التكليم أن يسمع كلام الله بلا ترجمان، كما قال عَزَّلَ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشُّورَى: ٥١] الآية، والتكليم من وراء حجاب أن يسمع كلام الله، والعبد في الحجاب، ولا يرى الله حتى يصح هذا التقسيم الذي ذكر.

ولا يجوز تأويله أيضًا على أنه خلق كتابًا، فكلمه بذلك الكتاب، كما قال بعض الناس؛ لأن هذه الخصوصية لا تحصل بالتكليم بواسطة، والدليل على أن لله عَزَّلَ كلامًا أن الحي لا ينفك عن الكلام أو أضداده، وهذا ظاهر لا ينكره عاقل، وأضداد الكلام الخرس والسكوت، والله متعالٍ عن الخرس؛ لأنه آفة، وكذلك متعالٍ عن

السكوت؛ لأنه لو كان ساكتًا لكان كذلك فيما لم يزل ولا يزال، ولوجب حينئذ أن لا يكون له أمر ونهي وخبر وخطاب، وهذا خلاف الدين.

ولما انتفى ضد الكلام عنه ثبت له الكلام، والدليل عليه قوله ﷻ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٨]، وشهادة الله قول الله؛ لأن الملائكة وأولوا العلم شهدوا بهذه الشهادة، وشهادتهم قولهم، فكذلك شهادة الله تكون قوله، والدليل عليه أنه متكلم، ومن نفى كونه متكلمًا فقد وصفه بضده، وهو الخرس والسكوت، فثبت بهذا أنه قد كلَّم حتى وُصِفَ بالتكليم، ويدل عليه قوله ﷺ: «فضل كلام الله على سائر الكلام، كفضل الله على خلقه»(١)، فقد أثبت لله كلامًا.

ولما ثبت بهذه الأدلة أن لله ﷻ كلامًا قلنا: إن كلام الله على مقتضى إلهيته؛ لأنه كلام إله، ومقتضى(٢) إلهيته السبحانية عن معاني الخلق، فكذلك كلامه يكون على وصف السبحانية عن معاني الخلق، فلا يوصف بالحروف والصوت والحدث، ولا يوصف الله بالسكوت؛ لأنه ضد الكلام، ولا مدخل للتضاد في أوصاف الله ﷻ؛ لأن أوصاف الله تقتضي الأزلية، والبقاء؛ لأنه أزلي باقٍ، ولا يوصف الله بأنه قائل أبدًا؛ لأن ذلك يقتضي الكيفية، ولا يدخل كلام الله تحت كلام تركيب الخلق وعبارتهم،

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه كتاب: من فضائل القرآن، باب: في فضل كلام الله (٤/ ٢١١٤/ ح: ٣٤٠٠)، وأبو داود في المراسيل (ص٣٦١/ ح: ٥٣٧)، الدارمي في الرد على الجهمية (ص١٤٤/ ح: ١٣٧)، وابن الضريس في فضائل القرآن (ص٧٨/ ح: ١٣٩) مرسلًا من حديث شهر بن حوشب، ووصله اللالكائي في شرح أصول أهل السنة (٢/ ٢٣٩/ ح: ٥٥٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٥٨٦/ ح: ٥٠٩)، عن أبي هريرة مرفوعًا، وقال: «ونقل إلينا عن أبي الدرداء مرفوعًا، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله، ولا يصح شيء من ذلك أسانيده مظلمة لا ينبغي أن يحتج بشيء منها ولا يستشهد بشيء منها».

(٢) - (الأهمية؛ لأنه كلام إله ومقتضى): في النسخة (ن).

وهذا وإن كان لا يدخل في الوهم، فإنه لا يمتنع ثبوته، كما لم يمتنع ثبوت ذاته متعاليًا عن معاني الخلق، وبالله القوة.

وقال أبو القاسم الكعبي وأبو هاشم من المعتزلة: إنه كان لله كلام، ثم صار معدومًا، وهذا باطل؛ لأن كلام الله على مقتضى إلهيته، ومقتضى الإلهية الأزلية، والبقاء؛ لأن في هذا رد قوله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النِّسَاء: ١٦٤]، ورد قوله: ﴿إِنَّنِيٓ(١) أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]، وأمثال ذلك.

وقال بعض المعتزلة: إن الله ﷻ يخلق كلامه في جسم، فيسمع كلامه من ذلك الجسم، وإنه خلق كلامه في الشجرة، فسمع موسى كلام الله من تلك الشجرة، وهذا القول باطل أيضًا؛ لأنه لو خلق كلامه في جسم صار ذلك صفة ذلك الجسم، ولا يبقى كلام الله، ولو خلق كلامه في الشجرة لصارت الشجرة قائلة: بأني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني، واستحالة هذا لا تخفى على عاقل.

وقال بعض المعتزلة: إن الكلام صوت وحروف، وهذا(٢) كفر؛ لأنه شبه كلام الله بكلام المخلوق، وجعل لكلامه مخارج، وهذا كفر.

وقال بعض المعتزلة: لا كلام لله، وهو ثمامة(٣) من المعتزلة؛ بناء على أصله

---

(١) (إني): في النسخة (م، ن).

(٢) (فهذا): في النسخة (س).

(٣) ثمامة بن الأشرس: (٠٠٠-٢١٣ هـ) النميري، أبو معن: من كبار المعتزلة، وأحد الفصحاء البلغاء المقدمين، كان له اتصال بالرشيد، ثم بالمأمون، وكان ذا نوادر وملح، من تلاميذه الجاحظ، وأراد المأمون أن يستوزره فاستعفاه، وعدَّه المقريزي في رؤساء الفرق الهالكة، وأتباعه يسمون: (الثمامية) نسبة إليه، وأورد بعض ما انفردوا به من الآراء والمعتقدات، وقال ابن حزم: كان ثمامة=

الفاسد في اعتبار تولد الأشياء بعضها من بعض، فزعم أن الكلام يتولد من اللسان واللهاة(١)، ولا يوصف الله بذلك، ولا يوصف بالكلام.

جوابه: أن اعتبار تولد الأشياء بعضها من بعض فاسد؛ لأن التولد حدوث، ولا يوصف المعدوم بالقدرة على إحداث نفسه.

ولا يجوز أن يكون حدث بنفسه اتفاقًا؛ لأنه لو كان كذلك لم يتغير من حال إلى حال؛ لقيام نفسه التي هي علة وجوده، ولما تغير من حال إلى حال علم أنه تحت تصريف غيره لمَّا صرَّفه كيف يشاء.

ولا يجوز أن يكون تحت تصريف من يشبهه؛ لأن من يشبهه مثله في امتناع قيامه بنفسه فلا بُدَّ وأن يكون محدثه من لا يشبه شيئًا، وهو الله ﷻ.

ولا يجوز أن يكون الله خلقه مولدًا دون أن يكون لله ﷻ صنع في فعله؛ لأن في ذلك إشراكًا في الإلهية، ولكنه ﷻ وضع أسبابًا لحدوث معانٍ عقبها مختصة بها، ووضع للأفعال الآلات، يختص كل فعل بآلة من غير أن تكون(٢) الأسباب، والآلات مولدة لما يختص بها؛ لكنه فعل ذلك حضًّا(٣) على الاعتبار بقدرته على

=يقول: إن العالم فعل الله بطباعه، وقال الجاحظ: ما علمت أنه كان في زمانه قروي ولا بدوي بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف، ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكليف؛ ماكان بلغه. ينظر: لسان الميزان (٢/ ٨٣)، وميزان الاعتدال (١/ ١٧٣)، والبيان والتبيين (١/ ٦١)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٤٧)، وتاريخ بغداد (٧/ ١٤٥)، وطبقات المعتزلة ص٦٢، والأعلام للزركلي (٢/ ١٠٠، ١٠١).

(١) (واللهات): في الأصل.

(٢) (يكون): في النسخة (ن).

(٣) (حصنا): في النسخة (ل).

وضع الصلاحية في تلك الأسباب، والآلات لما يختص بها، ولتيسير الجريان على حكم العبودية، تحقيقًا بحكم الابتداء الذي قال: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [المُلْك: ٢]، فخلق الحروف المعجمة، وجعلها مباني كلام الخلق، وخلق للحروف آلات يعتمد عليها من اللسان واللهاة⁽¹⁾ والشفة والحلق والأسنان.

ومنشئ الكلام هو الله؛ ألا يُرى⁽²⁾ أنه جعل اختلاف الألسنة من آياته، ولو كانت بنفسها، أو بإيجاد⁽³⁾ غيره لم تكن من آياته، والذي يجري في تعارف لسان العرب، والعجم هذا الأمر يتولد منه كذا، فإنهم يريدون بذلك اختصاص الحادث بذلك الأمر لا أن يكون ذلك الأمر مؤكدًا لذلك الذي يظهر عقبه، والله أعلم.

ومنهم من أنكر كلام الله أصلًا بناء على ما وقع في زعمه أن الله أضاف إلى نفسه الكلمات جميعًا، ولو كان متكلمًا لكان متكلمًا بكلام واحد.

وهذا القول باطل أيضًا؛ لأن الكلمات المضافة إلى الله جميعًا تشتمل على معانٍ سوى الكلام القائم بذاته:

منها: لطائف صنع الله في كل شيء، وعليه قوله ﷻ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى﴾ [الكَهْف: ١٠٩] الآية.

ومنها: القرآن كما قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأنعَام: ١١٥]، يعنى: القرآن؛ لأن القرآن نزل شيئًا فشيئًا، فهو كلمات الله، وكلمته،

---

(١) (واللهات): في الأصل.

(٢) (ترى): في النسخة (ن).

(٣) (بإيلاد): في النسخة (ل، م).

وكلمه.

ومنها: ما وعد الله، وأوعد، كما قال: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعَام: ٣٤]، فقيل: إنها ما وعد الله، وأوعد.

وقيل: أراد بها البرى الذي ذكر في هذه الآية.

ومنها: بشارات الله، كما قال: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا﴾ [التَّحْرِيم: ١٢]، أي: بشارات الله.

ومنها: أسماء لله وصفاته، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وبرأ»⁽¹⁾ أراد بها: أسماء الله وصفاته.

وقيل: أراد بها القرآن، ولما كان كذلك لم يوجب إضافة الكلمات إلى الله جميعًا أن لا يكون لله كلام قائم بذاته بلا كيفية، ولا ماهية⁽²⁾، وبالله التوفيق.

* * *

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٣٦/ ح: ١٩٨٣٣)، ومالك في الموطأ (٢/ ٥٤١/ ح: ٢٧٤٠)، والضبي في الدعاء (ص٣٠٥/ ح: ١٢١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٧٧/ ح: ٢٩٦٠١)، أن كعبًا كان يقول: ..، وأخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق (ص٣٤٣/ ح: ٧٢٧)، والطبراني في الدعاء (ص١٢٩/ ح: ٣٤٤)، من حديث عبد الله بن عمرو، وأخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥١/ ح: ٢٣٦٠١)، وأحمد في مسنده (٢٤/ ٢٠٠/ ح: ١٥٤٦٠)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ١٧٣)، والبيهقي في الدعوات الكبير (٢/ ٢٣٩/ ح: ٥٩٩)، من حديث عبد الرحمن بن خنبش، قال العراقي في الغني عن حمل الأسفار (١/ ٣٠٣): «إسناده جيد».

(٢) (مائية): في النسخة (ن).

فصل
في تحديد الكلام

قال أهل العربية: الكلام ما له معنى يفهم ويفيد، واللفظ دليل عليه، وإنما قالوا ذلك؛ لأن الكلام مشتق من الكلم؛ لأن ما يفهم ويفيد له من التأثير في الأسماع، والقلوب كشفًا للمعنى الخفي ما للكلم في إظهار ما خفي في الجلد من الدم واللحم والعظم، وقد حكى أبو زيد الأنصاري عن العرب أنهم قالوا: الرجلان يكلمان⁽¹⁾ أي: يتكلمان، فقد عبروا بالتكالم عن التكلم، ولهذا لم يعد أهل العربية، نحو: الخليل وسيبويه المهمل من الكلام في جملة الكلام؛ لعدم الإفادة، والإفهام، وجعلوا للخط والإشارة المفهمة حكم الكلام لحصول الإفادة، والإفهام بذلك.

وقال قوم من المتقدمين من أهل السنة والجماعة: إن الكلام معنى يقوم بالذات ينفي الخرس والسكوت لا يحتاج فيه إلى الحرف والصوت، وهذا تحديد صحيح يستمر في الشاهد، والغائب أما اعتباره معنى؛ فلأنه صفة، وكل صفة معنى.

وأما قيامه بالنفس أي: بالذات؛ فلأن كل صفة تقوم بالذات، وأما كونه نافيًا للخرس، والسكوت؛ فلأنهما ضدان للكلام؛ لأن الأخرس مَنْ لا كلام له؛ ولذلك سُمِّيَ: أخرسَ، والسكوت ضد الكلام؛ لأن المتكلم وقت الكلام لا يكون ساكتًا، والساكت وقت السكوت لا يكون متكلمًا، فلا يجتمع الكلام والسكوت، ويدل عليه أن المهمل من الكلام لم يعد من جملة الكلام، وإن كان فيه حروف، والمتلفظ به صوت، ويسمع في صوت بعض البهائم بعض الحروف، ولا يعد ذلك كلامًا، وإذا نودي في الجبل بـ: يا فلان، سُمِعَ من الصدى مثل ذلك، ولا يكون ما يسمع من

---

(١) (تكلمان): في النسخة (ن).

الصدى كلامًا، ولا يعد الصدى متكلمًا، فلا جرم قلنا: إن لله كلامًا بلا حرف، ولا صوت، ولا يوصف بالسكوت على ما بيَّنا.

وقال أبو الحسن الأشعري: الكلام أمر أو نهي أو خبر، وهذا صحيح أيضًا؛ لأنه موافق قول أهل العربية في اعتبار الإفهام والإفادة.

وقالت المعتزلة: الكلام أصوات مقطعة، وحروف منظومة(١) تحتها معانٍ مفهومة، وهذا يصلح حدًّا لكلام الخلق لا لكلام الله ﷻ؛ لأن هذا عبارة، والعبارة للخلق، وكلام الله على وصف السبحانية عن معاني الخلق، وبالله القوة.

[في القول]

وأما القول، فإنه كلام، والكلام قول، ولكن القول يشتمل على معانٍ لا يشتمل عليها الكلام، منها: الحكاية يقال: كلام مقول، فيحكى عن الكلام بالقول، والحكاية تكون على المعنى فقط، وعلى اللفظ فقط، وعلى المعنى واللفظ، ويقال: قال يقول قولًا وقيلًا وقالا، وفي الحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن قيل وقال»(٢).

ومنها: الأمر بالقول، كما رُوِيَ عن سعيد بن المسيب أنه قيل له: «ما تقول في عثمان، وعلي فقال: مما قولني الله أي: أمرني، ثم قرأ قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ

---

(١) (منطوقة): في النسخة (ل).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البَقَرَة: ٢٧٣] (٢/ ٥٣٧/ ح: ١٤٠٧)، (٢/ ٨٤٨/ ح: ٢٢٧٧)، (٥/ ٢٢٢٩/ ح: ٥٦٣٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية، باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة... (٣/ ١٣٤٠، ١٣٤١/ ح: ١٧١٥، ١٧٦١)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ١٠٤/ ح: ٢٠٨)، وابن حبان في صحيحه (٨/ ١٨٢/ ح: ٣٣٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٦٣/ ح: ١١١٢٢)، والدارمي في سننه (٢/ ٤٠١/ ح: ٢٧٥١).

بَعۡدِهِمۡ﴾ [الحَشر: ١٠] الآية»(١).

ومنها: الدفع، كما رُوِيَ في حديث ابن مسعود: «أنه وقع عليه خرؤ حمام، فقال بأصبعه هكذا»(٢) أي: دفع.

ومنها: الظن.

ومنها: الغلبة، كما في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سبحان من تعطَّف(٣) بالعز، وقال به»(٤)، أي: غلب به كل شيء.

[في قول: «كن»]

ثم اعلم: أن الله ﷻ كوَّن الأشياء بقوله، كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النَّحل: ٤٠]، وقال: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ

---

(١) ذكره: الأزهري في تهذيب اللغة (٩/ ٢٣١)، والهروي في الغريبين في القرآن والحديث (٥/ ١٥٩٤)، والهندي في مجمع بحار الأنوار (٤/ ٣٣٤).

(٢) لم أقف على تخريجه، وفي كتب الأحناف كالمبسوط وغيره: أن ابن مسعود خرئت عليه حمامة، فمسحه بإصبعه. المبسوط لشمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، دراسة وتحقيق: خليل محيي الدين الميس، (١/ ٥٧)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ= ٢٠٠٠م.

(٣) (يعطف): في النسخة (م، ن).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه أبواب: الدعوات (٥/ ٤٨٢/ ح: ٣٤١٩)، والبزار في مسنده (١١/ ٣٩٦/ ح: ٥٢٣٣)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: الدعاء بعد ركعتي الفجر (٢/ ١٦٥/ ح: ١١١٩)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٩٥/ ح: ٣٦٩٦)، وفي الكبير رقم: ١٠٦٦٨)، من حديث ابن عباس، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرف مثل هذا من حديث ابن أبي ليلى إلا من هذا الوجه»، وقال البزار: «هذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي بهذه الألفاظ وبهذا التمام إلا من هذا الوجه وبهذا الإسناد».

كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ [يس: ٨٢]، وقد نبه على ما تقع الحاسة بما تقع عليه الحاسة من قول القائل: «كن»، فنبه على قدرته على تكوين الشيء بلا(١) معاياة، ولا علاج، ولا سبب، وإنه في السهولة عليه، كقول القائل: «كن»؛ إذ لا لفظ في العربية أوجز، ولا أخف، ولا أهون من لفظ: «كن».

ولا يحدث لله قول في التكوين؛ لأن الله ﷻ متعالٍ عن أوصاف الحدث؛ لأن صفته على مقتضى الإلهية، والإلهية على وصف السبحانية عن معاني الخلق، والحدث من معاني الخلق، ولكنه ﷻ قال في الأزل: ليكن كل شيء في وقته حتى إذا كان شيء في وقته كان بقوله: ليكن، ولم ينعدم قول الله تعالى، فيكون في التقدير، كأنه قال عند تكون كل شيء: «كن»، وقول الله ليس بكاف ونون، ولكن لا يمكن للعباد أن يخبروا بقوله القائم بذاته إلا(٢) بالصيغة.

واعلم أن قولنا: «إنه قال في الأزل كذا» شيء منقول عن السلف، فإنه رُوِيَ عن وهب بن منبه أنه قال: «إن الله ﷻ قال: ليكن الروح فكان»(٣)، وقال القتبي في كتاب: «المعارف» في فضل بدء الخلق: «إن الله ﷻ قال: ليكن النور، فكان النور، وقال: لتكن الظلمة، فكانت الظلمة»(٤).

وقال أهل الأصول: إنه ﷻ قال: ليكن كل شيء في وقته، وهذا اللفظ أولى؛ لأنه أبعد من إيهام الحدث، وما ذكر من الإرادة في الآية، فإن المراد بها نفي السهو،

---

(١) (لا): في النسخة (ن).

(٢) (الأن): في النسخة (ل).

(٣) لم أقف على تخريجه.

(٤) ينظر: المعارف لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: ثروت عكاشة (١/ ٩)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة: الثانية ١٩٩٢م.

والغفلة، والكره عن نفسه لا أن يتقدم القول على الإرادة أو الإرادة على القول؛ لأن أوصاف الله كلها أزلية لا تعاقب فيها، وإنما وجب تأويل الآية على ما ذكرنا؛ لأنه ذكر الخطاب، ولا يخاطب المعدوم؛ لأنه عبث، ولا الموجود بالوجود؛ لأن الموجود لا يوجد ثانيًا، ولا يحدث لله ﷻ قول، ولا يكون التكوين هو المكون، كما قالت الأشعرية، فوجب تأويل الآية على مقتضى الحكمة، وذلك من الوجه الذي بيَّنا، ومنهم من تأول الآية على الإيجاد فحسب، وهذا لا يقوى؛ لأن فيه إلغاء القول، والله ﷻ علق ما ذكر بالقول، ولا يجوز مخالفة القرآن، وبالله القوة.

[في القرآن]

واعلم: بأن القرآن قول الله وكلامه، كما قال ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التَّوۡبَة: ٦]، وإنما يسمع القرآن، وروى سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله الأنصاري عن عبد الرحمن بن سمرة أنه قال: «أتى النبي ﷺ رجلٌ، فقال: ما أجر من علم ولده كتاب الله؟ فقال ﷺ: القرآن كلام الله لا غاية له»⁽¹⁾، ثم ذكر الثواب في حديث فيه طول، فقد سمي القرآن كلام الله، وقال ﵇ في حديث آخر: «حملة القرآن: المحفوفون برحمة الله، الملبسون نور الله، المعلمون كلام الله»⁽²⁾ أراد بتعليم كلام الله القرآن؛ لأنهم يعلمون القرآن، فلا جرم قال السلف الصالح: «القرآن كلام الله

---

(١) رواه: أبو الفضل الرازي في فضائل القرآن وتلاوته (ص١٠٣/ ح: ٦٧)، بإسناده إلى جابر بن عبد الله، وفيه: علي بن جدعان، اختلفوا فيه: قال أحمد: ضعيف، وقال يحيي: «ليس بشيء»، وقال البخاري وأبو حاتم: «لا يحتج به».

(٢) جزء من حديث رواه: الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٦/ ٩٥/ ح: ١٣٥٧)، من حديث محمد بن علي مرسلًا، ووصله أبو الفضل الرازي في فضائل القرآن (ص١٠٦/ ح: ٧٠)، وشيرويه في الفردوس بمأثور الخطاب (٢/ ١٣٥/ ح: ٢٦٩١)، من حديث علي بن أبي طالب، ورواه الثعلبي في الكشف والبيان (٢/ ٢٢٦)، من حديث عائشة.

غير مخلوق، ومن قال بخلق القرآن فهو كافر»(١).

وعن أبي يوسف قال: ناظرت أبا حنيفة كذا كذا شهرًا في القرآن فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال: بخلق القرآن فهو كافر، أردوا بذلك أن القرآن اسم لنظمه، ومعناه كلام الله، فإذا وصف القرآن بالخلق رجع وصفه إلى نظمه ومعناه، فيكون في ذلك وصف كلام الله بالخلق، وهو كفر، ومن قال: القرآن غير مخلوق يجب أن يعتقد أنه يعني به المعنى؛ لأن الحروف لا تكون كلام الله ﷻ لكنها انتظمت كلام الله، فإن الله ﷻ ألف هذه الحروف منتظمة لكلامه بلا كيفية.

وقال السلف الصالح أيضًا: إنَّ مَنْ قرأ القرآن أو سمعه أو كتبه كان قارئًا سامعًا كاتبًا لكلام الله بوسيطة النظم، وما ذكر من وصف الحدوث في قوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقوله: ﴿وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ﴾

---

(١) ذكره العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٩٤/ ح: ١٨٦٩)، فقال: (القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال بغير هذا فقد كفر) قال في المقاصد: رواه الديلمي عن الربيع بن سليمان قال: ناظر الشافعي حفصا القرد أحد غلمان بشر الريس، فقال في بعض كلامه: (القرآن مخلوق)، فقال له الشافعي: كفرت بالله العظيم، وقال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس رفعه قال: (القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فاقتلوه فإنه كافر) قال الشافعي بسنده إلى رافع بن خديج وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين قالوا: سمعنا رسول الله ﷺ قرأ آية، ثم قال: (القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال غير هذا فقد كفر) انتهي. قال السخاوي في المقاصد الحسنة: والمناظرة دون الحديث صحيحة وتكفير الشافعي لحفص ثابت كما ذكره البيهقي في مناقب الشافعي ومعرفة السنن وغيرها ولكن الحديث من الوجهين، بل من جميع طرقه باطل والسندان مختلقان على الشافعي. وينظر: أيضًا الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٧-١٠٩)، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع لملا علي القاري (ص١٢٩/ ح: ٢١٣)، وبهذا تبين أن الحديث موضوع، والصواب أنه من كلام الشافعي والله أعلم، وينظر كتاب: خلق أفعال العباد للبخاري تحقيق: أبو هاجر محمد بسيوني ص٧ وما بعدها.

[الشُّعَرَاء: ٥]، فإنه يرجع إلى تنزيله؛ لأنه ذكر الإتيان، ولا تعلق لهذه الآية لمن قال: بأن القرآن محدث أو مخلوق، وبالله القوة.

[في إعجاز القرآن]

واعلم: بأن القرآن معجزة لرسول الله ﷺ، ولم يكن شيء من الكتب المنزلة على الرسل الآخرين معجزات لهم؛ لأن الإعجاز يقع بالتحدي، والتحدي طلب المعارضة بالمقالة، أو بالخصلة على سبيل التعجيز، والتعجيز طلب إظهار العجز من الغالب، وكان تحدي رسول الله محمد ﷺ، كما قال: ﴿فَلْيَأْتُوا(١) بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطُّور: ٣٤]، ﴿قُلْ(٢) فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هُود: ١٣]، وتحدي الرسل الآخرين بالخصال.

وما أظهر مسيلمة الكذاب من النظم معارضة للقرآن من قوله: «يا ضفدع نقي كم تنقين لا الماء تكدرين، ولا التراب تمنعين، ولا النهر تفارقين»، وقوله: «والعاجنات عجنًا، والخابزات خبزًا، فالثاردات ثردًا، فاللاقمات لقمًا»، ونحو ذلك من الترهات، فإنه كلام من هو أخرف، وجاهل أحمق ظهر بهذه المخرفة سخافة عقله، وغاية جهله؛ لأن المعارضة إنما تكون بما لو قوبل به(٣) كان مثله، وكيف تكون هذه الكلمات معارضة للقرآن، والقرآن كله حكمة وحكم؛ ولذلك قال أبو بكر الصديق حين بلغه كلام مسيلمة: «والله ما خرج هذا من إلّ»(٤)، أي: من

---

(١) (قل فأتوا): في النسخة (م، ن).

(٢) - (قل): في النسخة (م، ن).

(٣) (قيل): في النسخة (س).

(٤) قال صاحب لسان العرب: (قال الفراء: الإِلُّ: القرابة والذمة والعهد، وقيل: اسم من أسماء الله ﷻ،

ربوبية.

والغريب مع شدة حرصهم بمغالبة الرسول ﷺ لم يقل أحد منهم بمثل هذه الترهات؛ لأنهم عرفوا تصاريف العربية، فعرفوا أن مثل هذا لا يكون معارضة، فلما جاء هذا الكذَّاب الجاهل الأحمق الأخرف(١) قال هذه الكلمات التي(٢) يعرف كل من أوتى فهمًا أنه كلام الجهال، ونعوذ بالله من الضلالة والجهالة.

واعلم: أن إعجاز القرآن من حيث إنه نظم مخصوص على وصف مخصوص، فخصوص النظم أنه عربي مبين خارج عن عادة العرب في بلاغاتهم، أما كونه عربيًا؛ فلأنه على مذاهب العرب في الحروف والمعاني، غير وحشي، وكونه مبينًا على معنى أنه ظاهر أنه من عند الله يعجز الجن والإنس عن الإتيان بمثله، وعلى معنى أن فيه بيان ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم، فكان بمنزلة الناطق في البيان، وأما كونه خارجًا عن عادة العرب في البلاغة، فإن بلاغة العرب كانت في الشعر، والخطبة، والرسالة، والمنثور الذي يدور في الحديث، فجاء القرآن خارجًا عن هذه العادة كتابًا عزيزًا: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢﴾ [فُصِّلَت: ٤٢].

وأما الوصف المخصوص فعلوه عند الله، كما قال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا

قال: وهذا ليس بالوجه؛ لأن أسماء الله تعالى معروفة، كما جاءت في القرآن، وتليت في الأخبار، وقال ابن سيدة: الإلُّ الله ﷻ، وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه لما تلي عليه سجع مسيلمة: «إن هذا لشيء ما جاء من إلٍّ ولا برٍّ فأين ذهب بكم؟» أي: من ربوبية). ينظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ١١٣).

(١) + (من): في النسخة (س).

(٢) – (التي): في النسخة (م).

لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ④﴾ [الزُّخْرُف: ٤]، وصفه الله بالعلو؛ تنبيهًا على منزلته عند الله تعالى في الجلالة، وسماه: مباركًا، والمبارك من البركة، وهو ثبوت الخير على النماء يستديم به العباد نعم الله عندهم، وسماه: شفاء لما في الصدور، والشفاء بمنزلة الدواء، فهو شفاء لداء الجهل، وداء الجهل أضر من داء البدن، وعلاجه أعسر، وأطباؤه أقل، والشفاء منه أجل، وسماه: هدى ورحمة، فهو هدى ورحمة(١) لمن أذعن بالتصديق له، وأما من تجاهل وتعامى فهو عليه عمى.

والله يحفظ القرآن عن أن يأتيه الباطل، وهو الشيطان من بين يديه أو من خلفه، فينقص منه حقًّا أو يزيد فيه باطلًا من أول تنزيله إلى آخر تنزيله، وسماه: حكيمًا؛ لما فيه من الأحكام والحكم، وجعله مستجمعًا للبلاغة حتى كان في أعلى طبقات البلاغة من تعديل الحروف في المخارج، وتعديل الحروف في الفواصل بما يقتضي من المعاني، وتهذيب البيان بالإيجاز في موضع، والإطناب في موضع، والاستعارة في موضع، والحقيقة في موضع، وإجراء جميع ذلك على الحكم العقلية، والترغيب فيما يجب الرغبة فيه، والترهيب فيما يجب الرهبة فيه، والحجة الفاصلة بين الحق والباطل، والموعظة التي تلين القلوب للعمل بالحق، أما تعديل الحروف في المخارج، فإن لكل حرف حدًّا حده الله ﷻ، ولا يجوز لأحد أن يتجاوز ذلك الحد.

وأما تعديل الحروف في الفواصل، فإن فواصل القرآن، ومقاطع الكلام في الآي، وتكون الفواصل على التشاكل والتقارب؛ فالمتشاكل نحو قوله: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ①﴾ [النَّجم: ١]، وأمثال ذلك، والمتقارب كالنون مع الميم نحو قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ③ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ④﴾ [الفَاتِحَة: ٣ - ٤]، والدال مع الباء نحو قوله: ﴿قٓ

---

(١) - (فهو هدى ورحمة): في النسخة (ن).

وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾ [ق: ١] إلى قوله: ﴿شَيْءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾ [ق: ٢] إلى غير ذلك من المقاطع، وفواصل القرآن أبلغ في البلاغة من مقاطع الأسجاع[1]، وقوافي الشعر؛ لأن المعنى تبع للسجع والشعر؛ وذلك أنه يمهد السجع[2] ثم يحمل عليه المعنى، ويمهد وزن الشعر ومحاسنه القافية ثم يحمل عليه المعنى.

وأما فواصل القرآن فإن المعاني فيها أصل، فإن بالمعنى تستجلب الفواصل، والمطلوب من كلام الحكمة المعنى، فلا جرم كانت فواصل القرآن أبلغ في البلاغة، وأما الإيجاز فإنه جمع المعاني الكثيرة في اللفظ الوجيز، نحو قوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝١٩٩﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فكل لفظ من هذه الألفاظ يتضمن معاني كبيرة.

وأما الاستعارة، فإنها نقل اللفظ الموضوع في اللغة لمعنى إلى موضع آخر يشتركان في المعنى نحو قوله: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١]، فالطغيان في أصل وضع اللغة: مجاوزة الحد، ثم استعير في الماء لمجاوزة الماء حده في العظم، وأما الحقيقة: فإنها الشيء الواقع موقعه، وأما إجراء ذلك على الحكم العقلي، فإن جميع ما في القرآن على مقتضى الحكمة، وبالله القوة.

ولقد أنكر قوم من أهل الضلالة: كون نظم القرآن معجزًا، منهم: إبراهيم النظام من القدرية، وزعم: أن من عرف العربية أمكنه أن يتكلم بمثل القرآن، ولكن الله صرفهم عن ذلك، فكانت الصرفة هي المعجزة.

---

[1] (الأشجاع): في النسخة (ن).

[2] (الشجع): في النسخة (ن).

قلنا: كيف يمكن لأحد(١) أن يتكلم بكلام هو عليٌّ عزيز عند الله في جلالة القدر من الوجوه التي بيَّنا حتى يحتاج إلى الصرفة.

ومنهم من قال: إن الله ﷻ خاطب العرب، فلو كان نظم القرآن معجزًا لم يصح الخطاب.

قلنا: الله ﷻ خاطب العرب، وأنزل القرآن على مذهب العرب في الحروف والمفهوم، لكنه خارج عن عادة العرب؛ ليدل على صدق من أتى به، ومنهم من قال: إنه يمكن كل أحد يعرف العربية أن يقول: الحمد لله مفردًا، ورب العالمين مفردًا، وكذلك كل حرف من القرآن، فلما أمكن الإفراد أمكن الجمع، وهذا القول غاية في الجهالة؛ لأنه يمكن كل واحد أن يقول من قصيدة امرئ القيس: قفا ونبك(٢) مفردًا، ثم إنه عاجز عن إنشاء قصيدة مثلها، فثبت أن جميع ما قاله أهل الضلالة في القرآن باطل، وأن نظم القرآن معجز بحمد الله سبحانه.

[في أن القرآن منزه عن الاختلاف]

وقالت الملحدة: إن في كتابكم أنه: ﴿وَلَوْ(٣) كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النِّسَاء: ٨٢]، وقد وجد في القرآن اختلاف كثير في الناسخ

---

(١) (أحدًا): في الأصل.

(٢) يقصد المؤلف هنا معلقة امرؤ القيس الشهيرة، والتي يقول في مطلعها:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيْبٍ وَمَنْزِلِ ❖ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

والقصيدة مطبوعة ضمن ديوان امرؤ القيس من ضبط وتصحيح أ/ مصطفى عبد الشافي، ص١١٠-١٢٢، دار الكتب العلمية بيروت ط. الخامسة ٢٠٠٤م.

(٣) (لو): في الأصل.

والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمفصل، والخصوص والعموم، واختلاف القرآن، واختلاف السور والآيات.

والجواب عنه: أنهم جهلوا وجه الاختلاف، وذلك أن الاختلاف أن يكون شيئان كل واحد منهما على غير ما عليه الآخر، وذلك يدخل في الطرق، والاعتقاد، والكلام، وذلك نوعان: مذموم، ومحمود، فالمذموم في الكلام أن يكون على غير مقتضى الحكمة، نحو: التناقض والتفاوت، فالتناقض أن يناقض أول الكلام آخره وآخره أوله، والتفاوت أن يكون بعضه بليغًا وبعضه مرذولًا، وبعضه صوابًا وبعضه خطأ.

والقرآن منزه عن هذا الاختلاف، وهذا الاختلاف على غير مقتضى الحكمة، والقرآن منزه عن الاختلاف على غير مقتضى الحكمة، وأما الاختلاف على مقتضى الحكمة، فلا يلحق الحكيم عيب أن يتكلم بكلمات كثيرة على مقتضى الحكمة، والقرآن كله على مقتضى الحكمة إذا تدبر العاقل فيه، فإن الله ﷻ ندب عباده إلى تدبر القرآن، ثم قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النِّسَاء: ٨٢]، أي: وجدوا اختلافًا كثيرًا عند التدبر لو كان من عند غير الله، وإذا نظر الناظر إلى ظاهر الناسخ والمنسوخ تخايل عنده أنه على غير مقتضى الحكمة.

وإذا تدبره(١) **وجده على مقتضى الحكمة**؛ لأن النسخ إبدال شيء، وإقامة آخر مكانه، أو رفع شيء وإقامة(٢) آخر مكانه، وهو في الحاصل بيان منتهى وقت ما أراد الله بالأمر الأول، والحكمة فيه نقل العباد من عبادة إلى عبادة؛ ليظهر المطيع من الخليع.

---

(١) (تدبر): في النسخة (ن).

(٢) (بإقامة): في النسخة (ل).

وإذا نظر إلى ظاهر المحكم والمتشابه تخايل عنده أنه على غير الحكمة؛ حيث يصف القرآن بالإحكام في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هُود: ١]، ويصفه بالتشابه في قوله: ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا﴾ [الزُّمَر: ٢٣]، ويصف بعضه بالإحكام، وبعضه بالتشابه في قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عِمۡرَان: ٧].

وإذا تدبره وجده على الحكمة؛ لأن وصف القرآن بالإحكام على معنى أنه أحكم عن الباطل، ووصفه بالتشابه على أنه يشبه بعضه بعضًا في الإحكام، والمتشابه يكون بمعنى: الاشباه، كما قال: ﴿تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [البَقَرَة: ١١٨]، ويكون بمعنى الاشتباه، كما قال خبرًا عن أولئك القوم: ﴿إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا﴾ [البَقَرَة: ٧٠]، أي: اشتبه، وبعضه محكم وبعضه متشابه على معنى: أن بعضه مبين حكمه لا يحتاج فيه إلى التأويل واستنباط المعنى، وبعضه مشتبه الحكم يحتاج فيه إلى التأويل، واستنباط المعنى.

والحكمة في ذلك: الاستدعاء إلى تجهيد النفس في البحث عن علم القرآن في ضروب حكمه، وأحكامه؛ لأن القرآن ما أنزل لإهمال التنزيل، بل للاعتبار بآياته، كما قال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: ٢٩]، فيجب استنباط المعنى ما استطاع إلا إذا تعذر عليه ذلك، فإن من المتشابه ما لم يُطلِع الله عليه ملكًا مقربًا ولا نبيًّا مرسلًا.

والحكمة فيه: بيان قصور علم الخلق إلا ما علمه الله تعالى، وكذلك الجواب في المفصل والمجمل والخصوص والعموم، وأما اختلاف القراءات، فإنه ليس ذلك في حرام ولا حلال أو في الإمالة أو في الإضجاع أو غير الإمالة، وحذف الهمز أو تحقيقه ونحو ذلك، والمعاني في ذلك واحدة أو متقاربة.

[في نزول القرآن على سبعة أحرف]

وأنزل القرآن على سبعة أحرف؛ تيسيرًا على الأمة، فكان ذلك على مقتضى الحكمة، وأما اختلاف السور والآيات: فإن ذلك للتيسير على رسول الله ﷺ كما قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفُرقَان: ٣٢] جوابًا لقول الكفار: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفُرقَان: ٣٢].

وأهل الضلالة⁽¹⁾ طعنوا في القرآن؛ لجهلهم بتصاريف العربية، والله بيَّن جواب ذلك، كما قال: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝٣٣﴾ [الفُرقَان: ٣٣]، أي: جئناك من الحق ما يبطل به ما جاءوا به، وأحسن بيانًا وتفصيلًا، ولكن إنما يعقل ذلك العالمون، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ۝٤٣﴾ [العَنكبُوت: ٤٣]، وبالله القوة.

[في الأمر باتباع القرآن]

ولما كان أمر القرآن على ما بيَّنا وجب اتباعه، والتمسك به، كما قال ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عِمرَان: ١٠٣]، ورُوِيَ عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «كتاب الله الحبل الممدود من السماء إلى الأرض»⁽²⁾، وقال ﷺ في حديث

---

(1) (الضلال): في النسخة (ن).

(2) أخرجه الترمذي في جامعه باب: مناقب أهل البيت (٥/ ٦٦٣/ ح: ٣٧٨٨)، من حديث زيد بن أرقم، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وأحمد في مسنده (١٧/ ٢١١/ ح: ١١١٣١)، أبو يعلى في مسنده (٢/ ٢٩٧/ ح: ١٠٢١)، من حديث أبي سعيد الخدري، وقال: «هذا حديث حسن غريب، وفي إسنادهما: عطية بن سعيد العوفي، وهو ضعيف»، وعند أحمد في مسنده (٣٥/ ٤٥٦/ ح: ٢١٥٧٨)، من حديث زيد بن ثابت، وإسناده جيد.

آخر في القرآن: «إنه حبل الله المتين، والصراط المستقيم»(١) في حديث فيه طول رواه علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث آخر: «اتبعوا القرآن، ولا يتبعنكم»(٢) أي: اجعلوا القرآن أمامكم، ولا تجعلوه وراء ظهوركم، ورُوِيَ عن ابن مسعود أنه تأول هذا الحبل على القرآن، وفي رواية أخرى تأوله على الجماعة(٣).

[في جمع القرآن وترتيبه]

واعلم: أن القرآن لم يكن على هذا الترتيب الذي عليه اليوم، بل رُوِيَ: «إنه كان في القُضُم والعُسُب واللخاف، فالقضم جمع: قضيم، وهو الجلد الأبيض، والعسب جمع: عسيب، وهو سعف النخل، واللخاف جمع: لخفة، وهي حجارة بيض هكذا فسر أبو عبيد اللخاف، فلما استحر القتل يوم اليمامة(٤) أي: اشتد، وقتل كثير من حملة القرآن دخل عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فقال له: لو جمعنا

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب: فضائل القرآن، باب: ما جاء في فضل القرآن (٥/ ١٧٢/ ح: ٢٩٠٦)، الدارمي في سننه، كتاب: فضائل القرآن، باب: من قرأ القرآن (٤/ ٢٠٩٨/ ح: ٣٣٧٤)، والبزار في مسنده (٢/ ٧١/ ح: ٨٣٦)، من حديث الحارث الأعور عن علي بن أبي طالب، قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول وفي الحارث مقال».

(٢) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث (٥/ ١٩٥/ ح: ٨٣٥)، والدارمي في سننه، باب: فضل من قرأ القرآن (٤/ ٢٠٩٦/ ح: ٢٣٧١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٣٩٦)، من حديث أبي موسى موقوفًا، وفي إسناده: أبو كنانة القرشي مجهول الحال.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٣/ ١٠٨٣/ ح: ٥١٩)، والطبري في جامع البيان (٧/ ٧١/ ح: ٧٥٦٢)، وابن أبي حاتم في التفسير (١/ ٣١٩/ ح: ٧٧٢)، والثعلبي في الكشف والبيان (٣/ ١٦٢).

(٤) (القيمامة): في النسخة (م).

القرآن في مصحف كيلا يضيع، فقال أبو بكر: كيف نصنع ذلك، ولم يصنعه رسول الله ﷺ! قال عمر: فما زلت به حتى شرح الله صدره لذلك، وأمر أربعة نفر كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، ورجلًا آخر من الأنصار يقال له: أبو زيد ليجمعوا القرآن؛ لأنهم كانوا معروفين بحفظ القرآن»(١).

ولم يتم هذا الجمع في عهد أبي بكر، ولا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وتم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأمر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس في القرآن، وكان القدر الذي جمع في عهد أبي بكر، وعمر عند حفصة، فأمر عثمان بن عفان بغسل ذلك.

قال الشيخ أبو بكر الجصاص: يجوز أن يكون أمر بذلك؛ لأنه لم يكن تامًّا أو لأنه اندرس، وحصل جميع القرآن على العرضة الأخيرة من عرض رسول الله ﷺ: «وذلك أن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن على أصحابه كل سنة مرة، فلما كانت السنة التي توفي فيها رسول الله ﷺ عرض عليهم مرتين»(٢).

---

(١) هذا النص يجمع بين حديثين حديث جمع القرآن أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن (٦/ ١٨٣/ ح: ٤٩٨٦)، والترمذي في جامعه، أبواب: التفسير، باب: ومن سورة التوبة (٥/ ٢٨٣/ ح: ٣١٠٣)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب: فضائل القرآن، باب: ذكر كاتب الوحي (٧/ ٢٤٩/ ح: ٧٩٤١)، من حديث زيد بن ثابت، وحديث قتادة الذي سأل فيه أنس بن مالك عمن جمع القرآن على عهد النبي ﷺ، وأخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من الصحابة (٦/ ١٨٧/ ح: ٥٠٠٣)، ومسلم في صحيحه كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل كعب (٤/ ١٩١٤/ ح: ٢٤٦٥)، والترمذي في جامعه باب: مناقب معاذ بن جبل (٥/ ٦٦٦/ ح: ٣٧٩٤)، من حديث أنس.

(٢) الثابت في السنة أن الذي كان يعرض عليه النبي القرآن في كل عام مرة، وفي العام الذي قبض فيه=

وكان قبل هذه العرضة الأخيرة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض بإشارة جبريل عليه السلام، وقال عليه السلام: «خذوا بآخر ما كنت عليه»(١) قال ابن عباس: لأن آخر ما كان عليه هو المستقر عليه لا تقدم شيء، ولا تأخر شيء، ولا يزاد، ولا ينقص، ولا يبدل.

وهذا المصحف الذي جمع في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه هو المصحف الذي بين ظهراني المسلمين، وكانت قراءة علي بن أبي طالب، وابن مسعود رضي الله عنهما ما عليه هذا المصحف، وكذلك قراءة غيرهما من أكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان هكذا قال الإمام أبو منصور الأزهري صاحب كتاب: «**تهذيب اللغة**»(٢) قال: وكانت قراءة عاصم بن أبي النجود(٣)، وهو عاصم بن بهدلة(٤) على ما عليه هذا المصحف الذي بين ظهراني المسلمين، وقراءة عاصم هذا على أبي عبد الرحمن السلمي، وقراءة السلمي على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقراءة عاصم أيضًا على زر بن

=عرضه عليه مرتين هو جبريل عليه السلام، روى أحمد في مسنده (٥/ ١٤٠/ ح: ٢٩٩٩)، من حديث ابن عباس، قال: «كان النبي يعرض القرآن على جبريل في كل سنة مرة، فلما كانت السنة التي قبض فيها عرضه عليه مرتين»، كما أن المروي في كتب السنة كالنسائي في السنن الكبرى (٧/ ٢٥١/ ح: ٧٩٤٥) من حديث أنس بن مالك: «أن النبي قال لأبي: إن ربي أمرني أن أعرض عليك القرآن...».

(١) لم أقف على تخريجه.

(٢) (١/ ٦٦١).

(٣) عاصم القارئ: (٠٠٠-١٢٧ هـ) عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي الأسدي بالولاء، أبو بكر: أحد القراء السبعة، تابعي، من أهل الكوفة، ووفاته فيها، كان ثقة في القراآت، صدوقًا في الحديث، قيل: اسم أبيه عبيد، وبهدلة اسم أمه. ينظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٨)، والوفيات (١/ ٢٤٣)، وغاية النهاية (١/ ٣٤٦)، وميزان الاعتدال (٢/ ٥)، وابن عساكر (٧/ ١١٩)، والعبر للذهبي (١/ ١٦٧)، والأعلام للزركلي (٣/ ٢٤٨).

(٤) (هذلة): في النسخة (ل).

حبيش⁽¹⁾، وقراءة زر على ابن مسعود رضي الله عنه.

واعلم: أن القرآن نزل على سبعة أحرف رواه أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ: «أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ لكل حرفٍ حدٌّ، ولكل حرفٍ ظهرٌ وبطنٌ، ولكل حد مطلع»⁽²⁾ أراد بالسبعة الأحرف سبع لغات من لغات العرب هكذا قال أبو عبيد، وأبو العباس المبرد⁽³⁾، قال أبو منصور الأزهري: «وهما إمامان نأتم بهما لفضلهما وعلموهما»⁽⁴⁾، والذي قال في الحديث لكل حرف حد،

---

(1) زر بن حبيش: (٠٠٠-٨٣ هـ) زر بن حبيش بن حباشة بن أوس الأسدي: تابعي، من جلتهم، أدرك الجاهلية والإسلام، ولم ير النبي ﷺ، كان عالمًا بالقرآن، فاضلًا، وكان ابن مسعود يسأله عن العربية، سكن الكوفة، وعاش مائة وعشرين سنة، ومات بوقعة بدير الجماجم. ينظر: الإصابة (١/ ٥٧٧)، وحلية الأولياء (٤/ ١٨١)، والأعلام للزركلي (٣/ ٤٣).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف (٦/ ١٨٤/ ح: ٤٩٩١، ٤٩٩٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القران نزل على سبعة أحرف وبيان معناه (١/ ٥٦٠/ ح: ٨١٨، ٨٢٠)، وأبو داود في سننه، باب: أنزل القران على سبعة أحرف (٢/ ٧٥/ ح: ١٤٧٥)، والترمذي في جامعه (٥/ ١٩٣/ ح: ٢٩٤٣)، والنسائي في سننه، باب: ما جاء في القرآن (٢/ ١٥٠/ ح: ٩٣٦).

(3) المُبَرِّد: (٢١٠-٢٨٦هـ= ٨٢٦-٨٩٩م) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، مولده بالبصرة ووفاته ببغداد، من كتبه: (الكامل)، و(المذكر والمؤنث)، و(المقتضب)، و(التعازي والمراثي)، و(شرح لامية العرب)، و(إعراب القرآن)، و(طبقات النحاة البصريين)، و(نسب عدنان وقحطان)، و(المقرب)، قال الزبيدي في شرح خطبة القاموس: المبرّد بفتح الراء المشددة عند الأكثر، وبعضهم يكسر. ينظر في ترجمته: بغية الوعاة ص١١٦، ووفيات الأعيان (١/ ٤٩٥)، وتاريخ بغداد (٣/ ٣٨٠)، وآداب اللغة (٢/ ١٨٦)، ولسان الميزان (٥/ ٤٣٠)، ونزهة الألباء لابن الأنباري ص٢٧٩، وطبقات النحويين ص١٠٨-١٢٠، والأعلام للزركلي (٧/ ١٤٤).

(4) تهذيب اللغة للأزهري (١/ ٦٦١).

فإن المراد به تعديل الحروف في المخارج، وأراد بالظهر الذي ذكر ظاهر التلاوة، وأراد بالبطن باطن المعنى تفسيرًا أو تأويلًا، وأراد بالمطلع ما يطلع عليه من الجزاء في الآخرة.

* * *

فصل

في تفضيل رسل الله وأنبيائه على الملائكة

اعلم: بأن لرسل الله وأنبيائه عليهم السلام فضلًا على الملائكة؛ لأن الله عز وجل عصمهم بأعلى مراتب العصمة عن كل وصمة قبل البعث وبعده؛ لكونهم حجج الله، ومن شرط حجة الله تعالى الاستقامة على كل حال، ومن عوتب منهم على زلة، فإنما كانت زلتهم فيما هو مستوي الطرفين في الإمكان، فاجتهد فوقع اجتهاده خطأ عند الله عز وجل فعوتب عليه، ولم يكن ذلك في أصل الدين على ما مرَّ شرحه في كتاب: «الإبانة» الذي ألفناه في أمر الرسالات والنبوات.

فهم قهروا نوازع الهوى في ذات الله تعالى؛ إذ البشر جبلوا على نوازع هوى النفس، فقهروا نوازع الهوى في ذات الله تعالى، وتولوا إجلال الله على كل حال، فضاهوا الملائكة في مقام العصمة، وزادوا عليهم في قهر الهوى؛ لأن نوازع هوى النفس منقطعة عن الملائكة، فكان عمل الرسل والأنبياء لله أجل قدرًا من عمل الملائكة؛ لكونه أشق على البدن؛ ولذلك وصفهم الله بأوصاف المدح فوق نهايات العقول، كما قال: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾﴾ [ص: ٤٥ - ٤٧].

ولأن الله عز وجل أمر الملائكة بالسجود لآدم، والسجود نهاية في التذلل والخضوع، فدلَّ ذلك على تفضيل آدم عليه السلام عليهم، وأمر الله بذلك؛ تعظيمًا لآدم، وعبادة لله عز وجل، ولم يكن آدم بمنزلة القبلة لهم، كما زعم بعض الناس؛ لأنه تعالى قرر فضل آدم عندهم بالعلم الذي علم آدم دونهم، وعجزوا عن علم ذلك، ثم أمرهم بالسجود

له، ومثل هذا لا يكون في جعله قِبْلَة[1]، ولو كان آدم بمنزلة القبلة لهم لكان من حق الكلام إليه أو نحوه أو شطره، كما قال في حق القبلة.

ورُوِيَ عن الحسن البصري أنه كان يفضل الملائكة على الرسل، والأنبياء من البشر، وإلى هذا ذهب أكثر القدرية[2]، واحتجوا بقوله ﷻ: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النِّسَاء: ١٧٢]، فقوله: ولا الملائكة يدل على تفضيل الملائكة على عيسى؛ لأن المذكور الثاني يكون تأكيدًا للأول كما يقال: لا يطيق الواحد حمل هذا الشيء، ولا عشرة، ويقال: إن فلانًا لا يستنكف عن خدمتي ولا أبوه، يريدون بالمذكور آخرًا تأكيد الأول، وإنما يؤكد الشيء بالأفضل فالأفضل.

والجواب عنه: أن هذا يكون هكذا لو سيق الكلام على التفضيل، فأما فيما نحن فيه، فما سيقت الآية في التفضيل؛ بل لأن قومًا عبدوا عيسى، وقومًا عبدوا الملائكة، فقال الله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النِّسَاء: ١٧٢]، أي: لن يستنكف الملائكة، وعيسى عن عبادتي، فكيف يستنكف هؤلاء الكفار عن عبادتي؟!

واحتجوا أيضًا: بأن الملائكة خلقوا من النور، وآدم خلق من الطين.

قلنا: الفضل بتفضيل الله بما يودع في الشخص من العلم لا بأصل الخلقة؛ ألا ترى أن الله ﷻ قرر فضل آدم عليه السلام عند الملائكة بالعلم الذي علمه دونهم، وذكرت

---

(١) + (ولأنه قال لآدم): في الأصل.

(٢) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤٥٨، وشرح العقائد النسفية للسعد ص١١٣-١١٥، وينظر من كتب الأشاعرة: وأصول الدين للبغدادي ص٢٩٥، ٢٩٦، وأصول الدين للرّازي ص١٠١، ١٠٢، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٢٢١-٢٢٣.

الملائكة ما أودعهم الله من فضل التسبيح والتقديس دون أصل الجوهر، ولعن الله إبليس بما رأى لنفسه في الفضل بأصل الجوهر، فلا يجوز اعتبار التفضيل بأصل الجوهر.

واحتجوا أيضًا: بأن الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون.

قلنا أيضًا: إنهم وإن كانوا كذلك لكن نوازع هوى النفس منقطعة عنهم، فأما البشر فإنهم جبلوا على نوازع هوى النفس، ومع ذلك قهروا الهوى في ذات الله، وتولوا إجلال الله، فكانوا أجل قدرًا عند الله ﷻ.

واحتجوا: بأنه لم يكن للملائكة حال زلَّةٍ ليستحقوا[1] العقاب.

قلنا: لم تخل الملائكة عن نوع عتاب، كما قال ﷻ: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ [البَقَرَة: ٣١] إلى قوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: ٣٣]، فهذه الألفاظ في القرآن دلت على العتاب.

ولما ثبت تفضيل آدم عليه السلام على الملائكة من الوجه الذي بيَّنا ثبت تفضيل جميع الرسل، والأنبياء عليهم السلام؛ لأنهم في الرسالة والنبوة شرعًا سواء، وبالله القوة.

وأما غير الأنبياء والرسل من البشر، فمن الناس من فضَّل البشر على الملائكة مطلقًا، ولم يرض الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي بهذا القول، وهذا هو الصواب؛ لأن في الملائكة رسلًا، ولا يوازى حال غير الرسول الرسول في الفضل، ولكن يقال: إن رسل الملائكة أفضل من البشر غير الأنبياء والرسل.

وأما أولياء الله من البشر فإنهم أفضل من أولياء الملائكة؛ لأن أولياء الله تعالى من البشر تولوا إجلال الله على كل حال من غير انقلاب عن ذلك بحال مع أنهم

---

[1] (يستحقوا): في الأصل.

جبلوا على نوازع هوى النفس، وقهروا الهوى في ذات الله تعالى، وبرزوا بطاعة الله تعالى، وسبقوا بالخيرات بإذن الله، فكانوا أجل قدرًا عند الله.

وأما غير الأولياء من البشر من عامة المؤمنين، فإن الملائكة أفضل منهم؛ لأن عامة المؤمنين يتعاطون المعاصي، وأما الملائكة فحاشاهم عن ذلك، والله أعلم.

* * *

فصل
في أولياء الله من البشر

اعلم: بأن لله أولياء من البشر، كما قال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢﴾ [يونس: ٦٢]، وقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فلما كان الله ولي الذين آمنوا كان المؤمنون أولياء الله ﷻ، وولي الله مَنْ يتولى إجلال الله.

وهم في ذلك متفاوتون؛ فمنهم من تولى إجلال الله في الإيمان والعمل لله، ولم يشرك بالله، واتقى معاصي الله، وبرز بطاعة الله، وسبق بالخيرات بإذن الله، ومنهم من كان مقصرًا في العمل، فخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا، ومنهم من كان ظالمًا لنفسه في الفرع، وإن كان متوليًا إجلال الله في حق الإيمان، ثم اسم ولي الله على الإطلاق من تولى إجلال الله في الأصل والفرع، كما قال ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣﴾ [يونس: ٦٢ - ٦٣].

[في كرامات الأولياء]

ولأولياء الله على الإطلاق كرامات على مذهب أهل السنة والجماعة؛ بدليل قصة أصحاب الكهف، وقصة صاحب سليمان الذي أتى بعرش تلك المرأة قبل أن يرتد إلى سليمان طرفه، وتظاهرت الأخبار بكرامات⁽¹⁾ الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وهذه الكرامة لهم فيما هو معتاد، نحو: المشي على الماء والهواء، وقطع مسافة بعيدة في مدة يسيرة.

---

(١) (امات): في النسخة (م).

ومن الناس من أنكر الكرامة(١) في بعض العادة حتى حُكِيَ عن أبي عبدالله الزعفراني أنه قال: قلت لمحمد بن مقاتل إن الناس يقولون: إنه رُؤِيَ إبراهيم بن أدهم بالبصرة يوم التروية، ثم رُؤِيَ في ذلك اليوم بمكة، فقال محمد بن مقاتل: من قال ذلك فهو كافر، فإن ذلك معجزة، فمن جعل المعجزة لغير الرسول والنبي فهو كافر، وقال الزعفراني: أنا لا أكفره، ولكني أكذبه فأما عامة مشايخ السنة والجماعة فلم يحيلوا ذلك بدليل قصة أصحاب الكهف، وقصة صاحب سليمان عليه السلام.

* * *

---

(١) ذهبت المعتزلة وأبو إسحاق الأسفراييني من الأشاعرة إلى منع جواز ظهور الخارق للعادة على يد غير النبي كالولي، وقالوا: لو جاز ظهور مثل ذلك على يدي من ليس بنبي أفضى ذلك إلى تكذيب النبي وافترائه، وألا نعرف النبي من غيره. ينظر: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٣٤ وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٦٤.

فصل

في الخلافة بعد رسول الله ﷺ

اعلم: بأن الخلافة بعد رسول الله ﷺ ثابتة بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة.

أما الكتاب، فقوله عز وجل: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗا﴾ [النور: ٥٥] الآية الله تعالى وعد الاستخلاف في هذه الأمة(١)، كما كان فيمن قبلنا من الأمم بلام التأكيد التي تسمى(٢): لام القسم.

وقد صدق الله وعده، فاستخلف بعد رسول الله عليه السلام أبا بكر، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، ومكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم، وأبدلهم(٣) من بعد خوفهم أمنًا، كما كان في الأمم الماضية، والاستخلاف لإقامة المعدلة بين الخلق، وإقامة شريعة الله، ورفع الفساد عن الأرض، كما قال عز وجل: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

وقد حصل باستخلاف هؤلاء الأربعة حتى قاتلوا خصماء النبوة، وقاتلوا أهل الردة، وغيرهم من المشركين، ودفعوا(٤) الفساد عن الأرض، وكانوا أذلةً على

---

(١) (الآية): في النسخة (ن).

(٢) (الذي يسمى): في الأصل.

(٣) (وأبدل لهم): في النسخة (ل).

(٤) (رفعوا): في النسخة (ن).

المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم، فرضي الله عنهم أجمعين.

وأما السنة، فما رُوِيَ عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «أول هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم خلافة ورحمة، ثم ملك عبقري قطع سبيل، وسفك دماء، وأخذ مال بغير حق»(١).

وروى الإمام أبو عبد الله أبي حفص الكبير في كتاب: **«الرد على أهل الأهواء»** بإسناده عن سفينة مولى رسول الله قال: سمعت رسول الله عليه السلام قال: «الخلافة بعدي ثلاثون عامًا»(٢) قال سفينة أمسك سنتين أبو بكر، وعشرًا عمر، واثنتي عشرة عثمان، وستًّا علي، ومنهم من روى أيام علي بن أبي طالب أقل من ست، وقالوا: كانت خلافة الحسن بن على ستة أشهر، فتمت ثلاثون عامًا بأيام الحسن بن علي.

وقيل: إن هذا غير صحيح؛ لأن خلافة الحسن بن علي غير مشهورة، ولكن التوفيق بين الروايتين أيام أبي بكر كانت سنتين وكسر، وأيام عمر عشرة وكسر، وأيام عثمان اثنتي عشرة وكسر، فانجبرت هذه الكسور بست علي.

والذي يدل على ثبوت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أيضًا ما روى علي بن أبي

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: في الخلفاء (٤/ ٢١١/ ح: ٤٦٤٦)، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع برقم: ٤٦٤٧ بسنده عن سفينة أيضا، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في الخلافة (٤/ ٤٣٦/ ح: ٢٢٢٦)، قَالَ أَبو عِيسَى: «وَفِي الْبَاب عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ قَالَا لَمْ يَعْهَدِ النَّبِيُّ- صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي الْخِلَافَةِ شَيْئًا، وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ، وَلَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ»، وأخرجه أحمد (٥/ ٢٢١) عن سفينة بنحوه.

(٢) ينظر تخريج الحديث السابق.

طالب عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «إن الله أمرني أن أتخذ أبا بكر خليلًا(١) والدًا، وعمر مشيرًا، وعثمان سندًا، وأنت يا على ظهرًا، أنتم أربعة أخذ الله ميثاقكم في أم الكتاب أنتم خلائف نبوتي، وعَقَدَةُ ذمتي، وحجتي على أمتي لا يحبكم إلا مؤمن، ولا يبغضكم إلا منافق»(٢).

وأما إجماع الأمة، فقد أجمعت(٣) الأمة على ثبوت الخلافة بعد رسول الله عليه السلام، واعلم: أن رسول الله ﷺ لم يعين أحدًا للخلافة بعده؛ لأن التعيين أن يكون قال: فلان خليفتي بعدي فأطيعوه، ولم يُرْوَ أنه قال ذلك، ولو قال ذلك لاشتهر في الأمة؛ لأنه أمر تعم به البلوى، ولما تنازعت الصحابة من المهاجرين والأنصار في الخلافة دلَّ أنه ﷺ لم يعين أحدًا.

والدليل عليه: ما رُوِيَ عن رسول الله عليه السلام: «أنه قيل له: ألا تستخلف علينا، فقال: الله خليفتي عليكم أي: ناصركم، ومصلح أموركم، وفي بعض الروايات قال: لو استخلفت عليكم فعصيتم على خليفتي نزل بكم العذاب»(٤) هكذا روى الإمام

---

(١) - (خليلا): في النسخة (م، ن).

(٢) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (١/ ٣٨٤)، رواه الخطيب عن أنس مرفوعًا وقال منكر جدًّا، وفي إسناده مجهولان، وقد أخرجه ابن عساكر من طريق الدارقطني عن عبد الله بن جحش، وأخرجه هو وأبو نعيم في فضائل الصحابة عن حذيفة، اللآلئ المصنوعة (١/ ٣٥٠)، تنزيه الشريعة (١/ ٣٦٨)، ونقل عن الذهبي في ميزان الاعتدال قوله: «وهذا خبر باطل»، الموضوعات (١/ ٣٠٢).

(٣) (اجتمعت): في النسخة (ل).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه، باب: مناقب حذيفة (٥/ ٦٧٥/ ح: ٣٨١٢)، والطيالسي في مسنده (١/ ٣٥٢/ ح: ٤٤٢)، والبزار في مسنده (٧/ ٢٩٩/ ح: ٢٨٩٥)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٧٤/ =

أبو عبد الله بن أبي حفص في كتاب: «**الرد على أهل الأهواء**».

وقد ادعى قوم من أهل الضلالة تعيين رسول الله عليه السلام، فادعت الناصبية ذلك في أبي بكر، وادعت العباسية في العباس بن عبد المطلب، وادعت الرافضة في علي بن أبي طالب، وكل ذلك خطأ لما بيَّنا.

واعلم: بأن من الروافض من ادعى أن المستحق للخلافة بعد رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب من غير تعيين رسول الله عليه السلام؛ لأن الله عز وجل وعد الاستخلاف في هذه الأمة، وشبهه باستخلاف من قبلنا، وكان الاستخلاف فيمن قبلنا في أهل العصمة عن الكفر، نحو: آدم، وداود، وسليمان عليه السلام، فيجب أن تكون في هذه الأمة على ذلك النمط، وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو المعصوم عن الكفر من بين الصحابة، فيكون هو الأولى للخلافة بعد رسول الله ﷺ.

قلنا: إن الله سبحانه شبه أصل الاستخلاف بأصل الاستخلاف، ولم يذكر غير ذلك من الأحوال والأوصاف، فلا يشترط ذلك ألا ترى أنه عز وجل شبه بعث الرسول إلينا ببعث الرسول إلى فرعون، فكان ذلك تشبيه الرسالة بالرسالة لا التشبيه بجميع أحوال الرسول إلى فرعون، وأوصافه ألا ترى أن المبعوث إلى فرعون اثنان موسى وهارون، والمبعوث إلينا رسول واحد، وكانت لهما شرائع، ولم تكن تلك الشرائع مع شريعتنا، فكذلك حال الاستخلاف، ويدل عليه قوله عليه السلام: «إنكم لترون ربكم، كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته»(١)، ولا شك أن هذا تشبيه الرؤية

=ح: ٤٤٣٥)، من حديث حذيفة، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، وفي إسناد الحديث أبو اليقظان: عثمان بن عمير ضعيف».

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: فضل السجود (١/ ٢٦٠/ ح: ٨٠٦) مطولًا،=

بالرؤية؛ تحقيقًا لرؤية الله لا التشبيه بجميع الأوصاف.

واحتجوا أيضًا: بقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ۝٥٥﴾ [المَائِـدَة: ٥٥]، قالوا: إن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب.

قلنا: إن هذه الآية عموم في المؤمنين، فلا يجوز تخصيصها في علي بن أبي طالب بغير دليل، وقد روي عن محمد بن الحنفية: «أنه سئل عن هذه الآية، فقال: هي عامة في المؤمنين، فقيل له: إن الناس يقولون هي في علي بن أبي طالب، فقال: علي منهم»(١).

واحتجوا أيضًا: بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال مَنْ والاه، وعاد مَنْ عاده، وانصر مَنْ نصره، وأخذل مَنْ خذله»(٢)

=وأخرجه في الرقاق، باب: الصراط جسر جهنم (٤/ ٢٠٤/ ح: ٦٥٧٣)، وأخرجه أيضًا في التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٢ - ٢٣] (٤/ ٣٩٠/ ح: ٧٤٣٧)، وأخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٣/ ح: ٢٦٩)، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ح: ٣٠٠، ٣٠٣) مطولًا، وفيه موضع الشاهد، وأخرجه أبو داود، كتاب: السنة، باب: في الرؤية (٤/ ٢٣٣/ ح: ٤٧٢٩)، وأخرجه أيضًا مطولًا (ح: ٤٧٣٠)، وأخرجه الترمذي، كتاب: صفة الجنة، باب: ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى (٤/ ٥٩٢/ ح: ٢٥٥١)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية (١/ ٦٣/ ح: ١٧٧)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ١٦).

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان (١٠/ ٤٢٦/ ح: ١٢٢١٢)، وابن أبي حاتم في التفسير (٤/ ١١٦٢/ ح: ٦٥٤٧)، من حديث أبا جعفر: محمد بن علي.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: المناقب، باب: مناقب علي بن أبي طالب (٥/ ٥٩١/ ح: ٣٧١٣)، قَالَ أَبو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: في فضائل=

قلنا: هذا حديث صحيح ذكره الطحاوي في: «مشكل الآثار»، لكن تأويله على أن هذا مولاه في الدين لا في الولاية[1] على الناس؛ لأنه لم يكن أحد يوازي رسول الله في الولاية على الناس.

واحتجوا أيضًا: بقوله ﷺ: «لعلي أنت مني بمنزلة هارون من موسى»[2]

=أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٤٥/ ح: ١٢١)، بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولًا، وفيه لفظ حديث الترمذي، وأخرجه أحمد في المسند (٥/ ٣٥٠) بسنده عن أبي موسى الأشعري مطولًا، وفيه لفظ حديث الترمذي، وأخرجه أيضًا (٥/ ٣٥٨، ٣٦١) بسنده عن أبي موسى بلفظ الموضع الأول، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب: معرفة الصحابة (٣/ ٣٠٩) بسنده عن زيد بن أرقم: مطولًا، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بطوله»، والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب: المناقب، باب: من كنت مولاه فعلي مولاه (٩/ ١٠٦)، وقال: «رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد ثقات»، وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/ ١٤).

[1] (الولاه): في النسخة (ن).

[2] الحديث صحيح متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب، (٣/ ٢٣/ ح: ٣٧٠٦، وأخرجه أيضًا في كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، (٣/ ١٧٦/ ح: ٤٤١٦، بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولًا بزيادة في أوله، وفيه لفظ قريب من لفظ الموضع الأول، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٤/ ١٨٧٠/ ح: ٢٤٠٤)، وأخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: حدثنا سفيان بن وكيع (٥/ ٥٩٩/ ح: ٣٧٣٠)، بسنده عن جابر بن عبدالله بلفظ مسلم، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأخرجه في نفس الموضع (ح: ٣٧٣١) بسنده عن سعد بن أبي وقاص باللفظ السابق عند مسلم، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، (١/ ٤٢/ ح: ١١٥)، بسنده عن سعد بن أبي وقاص، وأخرجه أحمد (١/ ١٧٠، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥) بأسانيد عن سعد بن أبي وقاص بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه في (٣/ ٣٢) بسنده عن أبي سعيد الخدري باللفظ المذكور معنا.

قالوا: فهذا دليل على أن عليًا كان خليفة رسول الله عليه السلام، وكان نبيًّا في حياة الرسول، وبعد وفاته.

قلنا: هذا الحديث أيضًا صحيح ذكره الطحاوي في: «مشكل الآثار»، ولكن رواه أنه قال(١) عليه السلام: «إلا أنه لا نبي بعدي»(٢)، وقال: إنما قال(٣) رسول الله ذلك؛ لأنه أراد أن يغزو غزوة تبوك، واستخلف عليًا في ضعفة قومه، وكان قلب علي لا يطيب بذلك إلا أن يكون مع رسول الله عليه السلام فقال ذلك؛ تطيبًا لقلب علي رضي الله عنه.

ومن(٤) قال بنبوة علي فهو كافر؛ لأن رسول الله خاتم النبيين، فثبت أنه لم(٥) يتعين أحد للخلافة بعد رسول الله ﷺ، ولا عَيَّنَ رسول الله ﷺ أحدًا للخلافة.

[في خلافة أبي بكر رضي الله عنه]

ثم إن الأنصار قالوا: منا أمير ومنكم أمير، فقال أبو بكر الصديق: هل سمعتم رسول الله عليه السلام قال: «الأئمة من قريش»(٦) قالوا: نعم! قال: إذًا فاسمعوا وأطيعوا، وقال العباس بن عبد المطلب للأنصار: فزتم بالسهم الأخير هي للمهاجرين، فخرج الأنصار من الأمر(٧) بهذا الحديث، وبقي المهاجرون، ثم قال عمر بن

---

(١) - (قال): في النسخة (ن).

(٢) انظر تخريج الحديث السابق.

(٣) - (قال): في النسخة (م).

(٤) (فمن): في النسخة (س).

(٥) - (لم): في النسخة (م).

(٦) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٢٩)، وأخرجه أيضًا في (٣/ ١٨٣) بسنده، وأخرج الإمام أحمد أيضًا له شاهد آخر من حديث أبي برزة الأسلمي (٤/ ٤٢١) بنفس لفظ الرواية السابقة.

(٧) (الوسط): في النسخة (س، م، ن).

الخطاب: اقرؤا يا هؤلاء، فانظروا هل لأحدٍ هذه الثلاث: ﴿إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التَّوۡبَة: ٤٠]، فسكتوا، ثم أعاد عمر ﵁ هذا القول، فسكتوا فأعاد هذا القول وغضب، وقال: إن الله تعالى مع النبي، وأبي بكر، فأشار عمر إلى أن الله كان معهما، ثم مضى رسول الله لسبيله، وبقي أبو بكر، فيكون الله معه، فيجب على كل مؤمن أن يكون مع من كان الله معه.

وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «لأبي بكر في الغار حين خاف أبو بكر الطلب ما ظنك باثنين الله ثالثهما»(١) يعنى: في النصر والحفظ، فإن قيل: هذا لا يدل على التفضيل؛ لأنه ﷿ قال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ [المُجَادلَة: ٧] إلى قوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾ [المُجَادلَة: ٧]، ولم يدل هذا على التفضيل.

قلنا: هذه الآية سيقت لبيان أن الله مطلع عليهم بدليل قوله في أول الآية: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [المُجَادلَة: ٧]، وقال في آخر الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المُجَادلَة: ٧]، فأما فيما نحن فإن الآية سيقت لبيان الفضل في النصر والحفظ، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾ [النَّحۡل: ١٢٨]، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٥٣﴾ [البَقَرَة: ١٥٣]، وإن الله مع الصادقين، وأمثال ذلك.

وقد رُوِيَ أنهم استدلوا أيضًا في استحقاق أبي بكر للخلافة بتقديم رسول الله أبا بكر في إمامة الصلاة حتى رُوِيَ عن علي بن أبي طالب، وأبي عبيدة بن الجراح أنهما

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب المهاجرين وفضلهم (٥/ ٤/ ح: ٣٦٥٣، (٥/ ٦٥/ ح: ٣٩٢٢، (٦/ ٦٦/ ح: ٤٦٦٦٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة- رضي الله تعالى عنهم-، باب: من فضائل أبي بكر ﵁ (٤/ ١٨٥٤/ ح: ٢٣٨١)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ١٨١/ ح: ٦٢٧٨)، (١٥/ ٢٨٧/ ح: ٦٨٦٩)، والترمذي في جامعه (٥/ ٢٧٨/ ح: ٣٠٩٦)، وأحمد في مسنده (١/ ٤/ ح: ١١).

قالا: رضي به رسول الله لديننا أفلا نرضى به لدنيانا، وسئل الحسن البصري عن إمامة أبي بكر، فقال: إن رسول الله قال: «يؤمكم أفضلكم»(١)، وَقَدَّمَ رسول الله ﷺ أبا بكر، فدل أنه أفضل، فقد سلك الحسن البصري في هذا الاستدلال مسلك عمر بن الخطاب حيث قال: قدم رسول الله أبا بكر في الصلاة، فمن الذي يؤخره، فإن قال قائل: هذا التقديم لا يدل على التفضيل لقوله ﷺ: «صلوا خلف كل بر، وفاجر»(٢).

قلنا: هذا الحديث لبيان الاعتقاد لجواز الصلاة خلف كل بر، وفاجر، فأما في حال الاختيار، فقد أمر ﷺ بتقديم الأفضل فالأفضل والأعلم، فانعقد الإجماع على أبي بكر الصديق لهذه الدلائل الذي بيَّنا، وتخلُّفُ علي بن أبي طالب عن هذه البيعة محمول على أنه كان يظن أن أمر الخلافة لا يستقر في هذه المدة اليسيرة، كما رُوِيَ

---

(١) الحديث صحيح متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (١/ ٢٢٤/ ح: ٦٧٨)، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ح: ٦٧٩) بألفاظ متقاربة، وأخرجه أيضًا في نفس الكتاب والباب (ح: ٦٨٢) بسنده عن عبد الله بن مسعود، وأخرجه أيضًا في كتاب: أحاديث سورة الأنبياء، بَاب: قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ [يُوسُف: ٧] (٢/ ٩/ ح: ٣٣٨٤)، بسنده عن عائشة مختصرًا، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع بسنده عن أبي موسى الأشعري (ح: ٣٣٨٥)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس، وأن من صلى خلف إمام جالس لعجزه عن القيام لزمه القيام إن قدر عليه، (١/ ٣١٣/ ح: ٤١٨)، هذا وقد ذكر الإمام مسلم لهذا الحديث تسع طرق خلا الطريق المذكور وألفاظها جميعا متقاربة، وأخرجه الإمام أحمد (٦/ ٩٦) بسنده عن عائشة.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: إمامة البر والفاجر (١/ ١٦٢/ ح: ٥٩٤)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الجهاد، باب: الغزو مع أئمة الجور، (٣/ ١٨/ ح: ٢٥٣٣)، بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا مطولًا، وفيه اللفظ السابق في الصلاة.

عن علي بن أبي طالب أنه قال: كانت بيعة أبي بكر فلتة من غير تمكث ورويَّة(١)، أو لمعنى آخر لا لكراهية خلافة أبي بكر؛ لأنه بايعه بعد ذلك، وكان يقول هو وغيره: رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضى بك لدنيانا.

وادعت الرافضة كراهية علي بن أبي طالب خلافة أبي بكر، ونسبوا عليًّا إلى النفاق في البيعة بعد ذلك، وحاشاه عن النفاق مع زهده وورعه وفضله وعلمه، والعجب من الروافض يدَّعُون نبوة علي بن أبي طالب وإمامته، ثم ينسبونه إلى ما هو من أخس الخصال، وهو النفاق، ولكن أهل الضلال يهيمون في كل وادٍ، ومن يضلل الله فما له من هادٍ.

وقد رُوِيَ أن أبا سفيان(٢) بن حرب قال لعلي بن أبي طالب: ما بال هذا الأمر في أقل قريش وأذله إن شئت لأملأن الأرض خيلًا ورجالًا، فقال علي بن أبي طالب: أيها الشيخ طال ما عاديت الإسلام وأهله فلم يضرهما، إنا وجدنا أبا بكر لها أهلًا(٣). ذكر هذا الحديث الإمام أبو عبد الله بن أبي حفص في كتاب: «**الرد على أهل الأهواء**».

وقد روي أن أبا بكر قال: بعد ما انعقد الاتفاق عليه أقيلوني، فقال علي بن أبي طالب: لا نقيلك، ولا نستقيلك؛ رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضى بك لدنيانا،

---

(١) الثابت أن هذا قول عمر بن الخطاب، أخرجه: البخاري في صحيحه كتاب: الحدود، باب: رجم الحبلى (٨/ ٢٠٨/ ح: ٦٨٣٠).

(٢) (سفين): في النسخة (م).

(٣) رواه: الطبري في تاريخ الرسل (٣/ ٢٠٩)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٨٣/ ح: ٤٤٦٢)، وأبو نعيم في فضائل الخلفاء ص١٥٢/ ح: ١٩٢)، والماوردي في الحاوي الكبير (١٤/ ٩٩) في فصل: ثقيفة بني ساعدة.

وعن ابن عباس أن أعرابيًّا قال لأبي بكر: أنت خليفة رسول الله، فقال: لا أنا الخالفة بعده⁽¹⁾، أي: القاعدة بعده في أمور أهله، وأمته، فقد استعظم أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن⁽²⁾ يُسَمِّي نفسه: خليفة رسول الله؛ تعظيمًا لرسول الله، لا أن لا يكون خليفة رسول الله، فإنهم كانوا يخاطبونه يا خليفة رسول الله، فلا ينكر عليهم، فثبت أن ما زعمت الروافض من هذه الأقوال باطل، وأن الصواب ما قلنا، والله المستعان.

[في خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

ولما حضرت وفاة أبي بكر الصديق استخلف عمر بن الخطاب، وكان عمر لا يكاد يقبل، فلم يزل به أبو بكر حتى قبله عمر، وكان بعض الصحابة يكره خلافة عمر، ويقول: إنه فظ غليظ، حتى قالوا لأبي بكر: إنك تستخلف علينا فظًّا غليظًا، فقالوا: ماذا تقول لربك يوم القيامة، فقال أبو بكر: أتخوفونني بربي أقول لربي: وليت عليهم خير أهلك⁽³⁾، ثم رضي به مَنْ كرهه لما أن عمر بسط المعدلة في

---

(1) روى الخطابي في غريب الحديث (٢/ ٢٣٠): أن ابن الأعرابي روى: «أن أعرابيًّا جاء إلى أبي بكر، فقال: أنت خليفة رسول الله ﷺ؟ قال: لا، قال: فما أنت؟ قال: أنا الخالفة بعده»، وفي إيجاز البيان (١/ ١٠): من حديث ابن عباس: «أن أعرابيًّا جاء إلى أبي بكر...».

(2) + (لا): في الأصل.

(3) أخرجه أبو يوسف في الخراج ص٢١، وصايا أبي بكر، وسعيد بن منصور في التفسير باب: تفسير سورة المائدة (٥/ ١٣٣/ ح: ٩٤٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الفضائل، باب: فضل عمر (٦/ ٣٥٨/ ح: ٣٢٠١٣)، وهناد بن السري في الزهد، باب: خطبة أبي بكر (١/ ٢٨٤/ ح: ٤٩٦) من حديث زبيد بن الحارث، وأخرجه الآجري في الشريعة (٤/ ١٧٣٩/ ح: ١٢٠١)، وأبو نعيم في فضائل الخلفاء (ص١٦٠/ ح: ٢٠٢)، من حديث القاسم بن محمد عن أسماء بنت عميس أخبرته: «أن رجلا من المهاجرين دخل على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين اشتد وجعه الذي توفي فيه، فقال: قد استخلف على الناس رجلًا فظًّا غليظًا؛ فقال أبو بكر: أتفرقوني بالله عَزَّ وَجَلَّ، فإن أقول لله تعالى:=

الأرض، وفتح الفتوح، ومصر الأمصار، وقسم الغنائم بين الصحابة حتى صاروا أغنياء، فمضى ﵁ على منهاج رسول الله، ومنهاج أبي بكر.

فلما حضرته الوفاة قيل له: ألا تستخلف علينا؟ فقال: إن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني يعني: أبا بكر، وإن لم استخلف، فلم يستخلف من هو خير مني يعني رسول الله ﵇، وعن ابن عباس أنه قال لعمر بن الخطاب: إن عليًّا أهلٌ لذلك بقرابته وهجرته وصحبته، قال: بلى لكن به دعابة لا يهابه الناس، وفي رواية فيه بطالة، قال: فعثمان بن عفان قال: إنه كلف بأقاربه لو استخلفته سلط أقاربه على الناس، فتهيج عليه العرب، فتقتله، قال: فسعد بن أبي وقاص قال: يكون في مقنب من مقانبهم يعني الخيل فى بعضها أنه قنص(١) قال: فالزبير قال: رعقه نقس، وفي بعضها ضرس ضيس، أي: سريع الغضب ضيق الخلق، قال: فعبد الرحمن بن عوف قال: أوه ذكرت رجلًا صالحًا لكنه رجل ضعيف، وهذا الأمر لا يصلح له إلا القوي من غير عنف، واللين من غير ضعف، أو قال: الشديد في غير عنف، واللين من غير ضعف، والجواد في غير سرف، والممسك من غير بخل، أو قال: لا يصلح هذا الأمر إلا بلين في غير وهن، وشدة في غير جبرية(٢).

=استخلفت عليهم خير أهلك».

(١) (قبض): في النسخة (ن).

(٢) رواه: ابن سلام في غريب الحديث (٣/ ٣٣١)، والماوردي في الأحكام السلطانية ص٣٣، وقال: حكى ابن إسحاق عن الزهري عن ابن عباس، والمحب الطبري في الرياض النضرة في مناقب العشرة (٤/ ٣١٤)، من حديث ابن عباس، والإسناد الذي ذكره الماوردي منقطع، والثابت ما أخرجه الشيخان وغيرهما، من حديث ابن عمر ﵄، قال: قال: قيل لعمر ألا تستخلف؟ قال: إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني، رسول الله=

وهذه الخصال التي ذكر عمر لم توجب جرحًا في عدالتهم؛ لأنه ترك الأمر شورى بينهم لكنه بين بذكر هذه الخصال أن أمر الخلافة لا يستمر مع هذه الخصال، وكان الأمر على ما تفرس عمر رضي الله عنه.

[في خلافة عثمان رضي الله عنه]

فترك الأمر شورى بين ستة نفر علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام.

ثم وقع الاتفاق على عثمان بن عفان، ومضى عثمان على منهاج رسول الله، ثم قتل مظلومًا.

=ﷺ، فأثنوا عليه فقال: راغب راهب، وددت أني نجوت منها كفافًا، لا لي ولا علي، لا أتحملها حيًّا ولا ميتًا، وما رواه أحمد في مسنده (١/ ٢٨٠/ ح: ١٢٩)، عن أبي رافع، فقال عمر: «إني جاعل هذا الأمر إلى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله، وهو عنهم راض»، وقال الإمام الباقلاني معلقًا على هذا الخبر: «فإن قالوا كيف يجوز أنه يكون- أي: عمر بن الخطاب- قاصدًا للمصلحة وحسن النظر للأمة بهذا القول مع ما روي عنه من ذمه لجميع أهل الشورى، ووصفه لهم بأنهم لا يقومون بالإمامة، ولا يصلحون لها يقال لهم: ليس من شأن أهل العلم، ومن أراد الله ببحثه وفحصه أن يترك الظاهر المعلوم من حال الصحابة مما يوجب إعظام بعضهم بعضًا إلى القول بمجهول من أمرهم، والمصير إلى روايات شاذة في ذم بعضهم بعضًا، ولا سيما إذا عارضها ما هو أقوى منها وأثبت، فهذه الأخبار أكثرها كذب موضوع لا محالة، وإن جاز أن تكون اللفظة واللفظتان منها صحيحة؛ لأنا علمنا ضرورة من حال عمر أنه عظمهم وقرظهم، وأنه جعل الأمر فيهم، وأمر الأمة بالانقياد، وأخبر أنهم أفضل من بقي فوجب دفعها واطراحها». ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الأوائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر (١/ ٥١٠) وما بعدها بتصرف، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، وهذا الثابت المعلوم لا يرده ظاهر هذه الروايات والأقاويل التي رويتموها.

[في خلافة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

وجاء الناس إلى علي بن أبي طالب، وقالوا: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فقال علي: ليس ذلك إليكم إنما ذاك إلى أهل بدر، فمن رضي به أهل بدر فهو الخليفة، فلم يبق أحد من أهل بدر إلا أتى عليًا، وقالوا: ما نرى أحدًا أحق بها منك فبايعوه، وكان أول من بايعه طلحة بن عبيد الله، ثم سعد بن أبي وقاص، ثم الزبير، وأصحاب الرسول ﷺ ورضي عنهم.

وفيما ذكرنا كلام كثير[1] تركناه مخافة التطويل، فكان علي بن أبي طالب خاتم خلفاء النبوة، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقال: إنهم خلفاء نبوتي، وعقدة ذمتي، ومن خرج على علي بن أبي طالب فهو مخطئ، وقاتلهم علي على تأويل قوله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحُجرَات: ٩].

ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن فيكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله، وأشار ﷺ في ذلك إلى علي بن أبي طالب»[2]، وأراد بالقتال على تأويله قوله ﷻ: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحُجرَات: ٩].

وقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أمرت بقتال الناكثين، والقاسطين، والمارقين»[3]؛ فالمارقون الخوارج، وهم الذين يمرقون من الدين كما يمرق

---

[1] (طويل): في النسخة (ن).

[2] أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: الخصائص (٧/ ٤٦٦/ ح: ٨٤٨٨)، وأحمد في مسنده (١٧/ ٣٩٠/ ح: ١١٢٨٩)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٨٥/ ح: ٦٩٣٧)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٣٢/ ح: ٤٦٢١)، من حديث أبي سعيد، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح».

[3] رواه: البلاذري في أنساب الأشراف (٢/ ١٣٨) عن علقمة سمعت عليًا يقول، ونصر بن مزاحم في=

السهم من الرمية، وصفهم رسول الله ﷺ بذلك، وهم القاسطون أيضًا؛ لأنهم ظلموا عليًّا في قتالهم إياه، وهم الناكثون أيضًا حيث نكثوا عهدهم، وخرجوا عليه، وقال بعض المتأخرين: الناكثون طلحة، والزبير وأصحابه؛ حيث خرجوا عليه بعدما بايعوه حتى قال علي: بايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق، والقاسطون معاوية وأصحابه؛ حيث نازعوا عليًّا في الخلافة فظلموه، والمارقون هم الخوارج كما وصفهم رسول الله ﷺ.

والقول الأصح هو القول الأول في حمل هذه الأوصاف على الخوارج؛ لئلا يؤدي إلى بسط اللسان بالسوء في أصحاب رسول الله ﷺ، وقد قيل: إن طلحة والزبير حضرا لطلب الصلح، وقتلوا غلطًا، وحضرت عائشة لطلب الصلح، ولكن بني ضبة والأزد غلبوا عليها، وابتدأوا الحرب، والله أعلم كيف كان، فأما نحن فنعلم أن مَنْ خرج على علي فهو المخطئ.

وروى صاحب: «الكشف في مناقب أبي حنيفة» بإسناده عن سالم بن سالم(١)

=وقعة صفين ص٣٣٨ عن عمار، ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٤/ ١٧٢/ ح: ٤٠٤٩)، وابن كثير في جامع المسانيد والسنن (٩/ ٩١/ ح: ١١٤٣٣)، من رواية مخنف بن سليم عن أبي أيوب، وفي إسناده محمد بن كثير الكوفي وهو ضعيف.

(١) سالم بن سالم: سلم بن سالم البلخي، ويكنى أبا محمد، وكان مرجئًا ضعيفًا في الحديث، ولكنه كان صارمًا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وكانت له رئاسة بخراسان فبعث إليه هارون أمير المؤمنين، فأقدمه عليه فحبسه فلم يزل محبوسًا إلى أن مات هارون، ثم أخرجه محمد بن هارون حين ولي الخلافة من سجن الرقة، فقدم بغداد فأقام بها قليلًا، ثم خرج إلى خراسان فمات بها. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/ ٢٦٤)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي (٤/ ٢٦٦)، والمجروحين لابن حبان (١/ ٣٤٤).

عن بكير(١) عن أبي حنيفة أنه قال: «أتدرون لم بغضنا أهل مكة؟ فقلنا: لا! قال: لأنه نزلت آيات بمكة من كتاب الله، ثم نزلت آيات بالمدينة من كتاب الله نسخت تلك الآيات فنحن وأهل المدينة نرد عليهم منسوخاتهم؛ فلذلك لا يحبوننا، ثم قال: أتدرون لم يبغضنا أهل المدينة؟ فقلنا: لا! قال: لأنهم لا يرون الوضوء من الحجامة، والقيح والدم السائل، ونحن نراه فنفسد عليهم صلواتهم؛ فلذلك لا يحبوننا، ثم قال: أتدرون لم يبغضنا أهل البصرة؟ قلنا: لا! قال: لأنكم علمتم قولهم في القدر، ونحن نخالفهم؛ فلذلك لا يحبوننا، ثم قال: أتدرون لم يبغضنا أهل الشام؟ قلنا: لا! قال: لأنا لو حضرنا صفين كنا مع علي على معاوية، ثم قال: أتدرون لم يبغضنا أهل الحديث؟ قلنا: لا! قال: لأنا نثبت خلافة علي، وهم لا يثبتونها؛ فلذلك لا يحبوننا»(٢).

فقد بيَّن أبو حنيفة ﵁: أن الإمام الحق يومئذ هو علي بن أبي طالب، وإنما كان من خرج على علي باغيًا؛ لأنه خرج على الإمام الحق؛ ولهذا قال علي بن أبي

---

(١) بكير بن معروف: أبو معاذ، النيسابوري، الدامغاني، الأسدي، الخراساني عاش في: دمشق، نيسابور، دامغان، خراسان، ويقال: أبو الحسن الأسدي الدامغاني قاضي نيسابور، سكن دمشق، قال البخاري: قال أحمد: ما أرى به بأسًا، قال أبو داود: سمعت أحمد قال: بكير بن معروف، هو قاضي نيسابور، قال عبد الله: سمعته يقول: بكير بن معروف أبو معاذ قاضي نيسابور، ما أرى به بأسًا، قال أبو حاتم الرازي: قال أحمد: ما أرى به بأسًا، قال عبد الله: قال أبي: ذاهب الحديث، ينظر: التاريخ الكبير (٢/ ١١٧)، وسؤالات أبي داود ص٩٦، والعلل رواية عبد الله ص٢٥٩٤، والجرح والتعديل (٢/ ٤٠٧)، وتهذيب الكمال (٤/ ٢٥٣-٢٥٤).

(٢) ذكر هذا القول لأبي حنيفة أبو محمد الحارث في كتاب الكشف كما في مناقب المكي ص٢٥٩، والعيني في عقد الجمان (٢/ ٢٩٥/ب)، كتاب: الاعتقاد، عقيدة مروية عن الإمام أبي حنيفة النعمان، لأبي العلاء صاعد بن محمد الاستوائي النيسابوري، تحقيق: د. سيد باعجوان ص١٩١، دار الكتب العلمية، بيروت.

طالب: إخواننا بغوا علينا، وقد قيل: لعلي بن أبي طالب كيف يكونون بغاة وفيهم: طلحة والزبير؟ فقال علي: الحق لا يعرف بأهله، ولكن يعرف أهل الحق بالحق، يعني: أن من كان من أهل الحق فإنه قد يخطئ، فلا يقتدى به، ولكن الحق لا يكون إلا حقًّا، وأما أمر المسلمين فقد حكموا حكمين أبا موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، وكان أبو موسى الأشعري في جانب علي، وكان عمرو بن العاص في جانب معاوية، واستجاز علي ذلك بقوله ﷻ: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [النِّسَاء: ٣٥]، فظن على أنه يسكن الفتنة بقولهما، فاحتال⁽¹⁾ عمرو لأبي موسى، وقال نخرج عليًّا ومعاوية عن الإمامة؛ لتسكن الفتنة، فانخدع له أبو موسى، وأخرج أبو موسى عليًّا عن الخلافة، وأدخل عمرو معاوية في الخلافة، وكان ما فعل كل واحد منهما خطأ؛ لأن من شرط الإمامة، والخلافة أن يكون الإمام فاضلًا غير مفضول.

وكان علي بن أبي طالب أفضل من معاوية علمًا وفضلًا وورعًا ومعرفة بالسيرة بين الخلق، كما قال ﷺ: «إن تولوا عليًّا، ولن تفعلوا تجدوه هاديًا مهديًّا يسلك بالناس الطريق المستقيم»⁽²⁾، وكيف لا يكون أفضل، وقال ﷺ: «لأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي أنتم خلفاء نبوتي، وعَقَدَةُ ذمتي، وحجتي على أمتي»⁽³⁾، فلم يكن

---

(١) (فاحتكم): في النسخة (ل).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٢١٤/ ح: ٨٥٨)، من حديث علي بن أبي طالب، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٥٤١/ ح: ١٢٥٧)، والبزار في مسنده (٣/ ٣٢/ ح: ٧٨٣)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٣٤١/ ح: ٢١٦٦)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٧٣/ ح: ٤٤٣٤)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد».

(٣) رواه: أبو نعيم في فضائل الخلفاء الراشدين (ص١٨٠/ ح: ٢٣٥)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٠/ ٤٧١/ ح: ٤٨٤٨)، عن علي مرفوعًا، وقال الخطيب: «هذا الحديث منكر جدًّا، وضرار والراوي عنه مجهولان»، قلت: قال ابن عساكر بعد إيراده، وإيراد كلام الخطيب قد جاء هذا الحديث من=

معاوية يوازي عليًّا في الفضل، فلم يعرف أبو موسى هذه اللطيفة، فأخطأ في حكمه، وكان حكمه ذلك مردودًا، ثم تحزب الناس في علي بن أبي طالب أحزابًا:

فمنهم من أكفره وهم الخوارج، وقالوا: إنه نزل على حكم الحكمين، فخالف القرآن في قوله: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ [الحُجُرَات: ٩]، ولم يقل: فحكموا، حتى قال لهم علي رضي الله عنه: إني إنما حكمت كلام الله يعني قوله: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [النِّسَاء: ٣٥]، فَسُمِّي هؤلاء[1] القوم: خوارج؛ لأنهم خرجوا على الإمام الحق، وسموا أيضًا: محكمة؛ لأنهم لا يرون التحكيم في الحوادث، فسموا محكمة على القلب، كما يقال للأسود: أبو البيضاء.

ومنهم من أفرط في حب علي حتى ادعى بعضهم إلهيته، وإلهية أولاده، وكيف يكون علي وأولاده آلهة، ولم يتم مرادهم في الخلافة، وهم يأكلون الطعام!

ومنهم من قال: إن عليًّا كان نبيًّا في حياة محمد، ولكن اختار التقية؛ خوفًا من محمد، وكيف يكون علي كذلك، وإن الله عز وجل لم يرخص للأنبياء، والرسل التقية، كما قال عز وجل: ﴿وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المَائـِدَة: ٦٧]، وكيف كان نبيًّا، وقد أقر نبوة محمد، والإيمان بمن ليس بنبي كفر.

ومنهم من قال: هو نبي التأويل، ومحمد نبي التنزيل، وكيف كان علي نبي التأويل، ولا يكون النبي نبيًّا إلا بالوحي، فهؤلاء القوم وأمثالهم أضلوا كثيرًا،

=وجه آخر من طريق الدارقطني عن علي بن أبي طالب مرفوعًا بمثله سواء، وأخرجه ابن عساكر أيضًا عن حذيفة بن اليمان مرفوعًا بمثله سواء، وأما الذهبي فإنه ساق في الميزان الطريق التي أوردها المصنف، وقال «هذا خبر باطل». ينظر: اللآلىء المصنوعة لجلال الدين السيوطي (١/ ٣٥٠)، دار الكتب العلمية بيروت.

(١) (هذا): في الأصل.

وضلوا عن سواء السبيل.

[في شروط الإمام]

واعلم: أن من شرط الإمام أن يكون من قريش، وقريش من كان من أولاد النضر بن كنانة؛ لأن رسول الله عليه السلام قال: «الأئمة من قريش»، وأجمعت الصحابة على هذا الحديث على ما بيَّنا، واستجازت الضرارية(١) الإمام من العجم، ووافقهم على ذلك قوم من المعتزلة، ويشترط أن يكون الإمام عالمًا بالسيرة بين الخلق، ويكون ذا حراسة وسياسة بالحق.

ولا يشترط عصمة الإمام، فإذا جار لا ينعزل، ولكن يستحق العزل، ويشترط أن يكون فاضلًا لا مفضولًا، وينعقد الإمامة باتفاق واحد، ثم الإجماع بعد ذلك يكون مؤكدًا، كما كانت خلافة أبي بكر، ومنهم من شرط اتفاق خمسة نفر، ولا معنى لذلك؛ لأنه لا يمكن اعتبار(٢) جميع المسلمين، وما لم يمكن اعتبار أعم العموم فيه وجب اعتبار أخص الخصوص، وأخص الخصوص ههنا الواحد.

واعلم: بأن أيام أبي بكر وعمر كانت مستقيمة في الخلافة لم يخرج عليهما

---

(١) الضرارية: هم أتباع ضرار بن عمرو الذي وافق أهل السنة في أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وإكساب للعباد، وفي إبطال القول بالتولد، ووافق المعتزلة في أن الاستطاعة قبل الفعل، وزاد عليهم بقوله: إنها قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل، وإنها بعض المستطيع، ووافق النجار في دعواه: أن الجسم أعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة ونحوها من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها، وانفرد بأشياء منكرة منها قوله: بأن الله تعالى يرى في القيامة بحاسة سادسة يرى بها المؤمنون ماهية الإله، وقال: لله تعالى ماهية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠١، ٢٠٢.

(٢) - (اعتبار): في النسخة (ن).

أحد، وكانت أيام عثمان بن عفان في أول الحال مستقيمة، ثم خرجوا عليه وقتلوه، وكان مظلومًا شهيدًا، وأيام علي بن أبي طالب كانت مختلفة؛ فمن الناس من أنكر خلافته، ومنهم من سكت، ومنهم من سلم له الخلافة في وقته، وهذا هو الحق، ولم يكن لأحد من الصحابة مثل السوء بحمد الله، ومن أنكر خلافة أبي بكر وعمر، فهو كافر في أصح الأقوال، والله المستعان.

* * *

فصل
في أحوال الآخرة

اعلم: بأن أول أحوال الآخرة الموت، والموت بخروج الروح من الجسد، ولا تناسخ للأرواح على ما ذكرنا فيما تقدم، ثم⁽¹⁾ من بعد ذلك أحوال القبر على ما ذكرنا فيما تقدم.

ثم أحوال القيامة، والقيامة حق يبعث الله سبحانه وتعالى الأرواح، والأجساد يوم القيامة خلافًا للباطنية⁽²⁾، والمنصورية⁽³⁾ من الروافض، وأنكروا الجنة والنار، وقالوا: إن الجنة هي الراحات التي تكون في الدنيا، والنار هي النصب الذي يكون في الدنيا.

واعلم: أن الثواب والعقاب في حق الأرواح، والأجساد على ما بيَّنا فيما تقدم،

---

(١) - (ثم): في النسخة (ل، ن).

(٢) الباطنية: من ألقابهم: التعليمية، ولزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم: فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية. وبخراسان: التعليمية، والملحدة، وهم يقولون: نحن الإسماعيلية؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، (١/ ١٩٢-١٩٣)، الناشر: مؤسسة الحلبي، وينظر: في التعريف بهذه الفرقة كتاب المقالات والفرق، للقمّي ص٢١٣ وما بعدها.

(٣) المنصورية: أتباع أبي منصور العجلي الذي شبه نفسه بربه، وزعم: أنه صعد إلى السماء، وزعم أيضًا: أن الله مسح يده على رأسه، وقال له: يا نبي بلغ عني. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١٤، ٢١٥.

والجنة والنار مخلوقتان اليوم خلافًا لقوم أنكروا ذلك(١)، وهم كفار على ما بيَّنا فيما تقدم، ويكون في الآخرة الشفاعة، والميزان، والصراط، ورؤية الله بالإبصار، وسنذكر ذلك فيما بعد، والله المستعان.

* * *

---

(١) قال أبو البركات النسفي: (والجنة والنار مخلوقتان اليوم، خلافًا للسُمنيَّة، والبهشمية، والقاضي الجبائي للتنصيص على الإعداد، بقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ [آل عِمۡرَان: ١٣٣]، وقوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحَدِيد: ٢١]، وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ١٣١﴾ [آل عِمۡرَان: ١٣١]، وما لم يكن مخلوقًا بعد لم يكن معدًا حقيقة). ينظر: عمدة العقائد لأبي البركات ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٤٩، وأصول الدين للبزدوي ص١٦٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٧٤، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٥٩، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٧٠، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٥١، وأصول الدين للبغدادي ص٢٣٧، ٢٣٨، وأصول الدين للرَّازي ص١١٩، ١٢٠.

فصل
في الشفاعة يوم القيامة

اعلم: بأن الشفاعة يوم القيامة حق بدليل قوله ﷻ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبِيَاء: ٢٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سَبَإ: ٢٣]، والذي قال ﷻ: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٌ لَّا بَيۡعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٤] نفى الشفاعة نفيًا عامًّا، فيحمل على أنه لا يملك أحد شفاعة من ذات نفسه إلا بإذن الله ورضاه؛ كما نفى الشفاعة في آيات أُخَرْ إلا بإذنه ورضاه، والله أعلم.

وقيل: إن مخرج هذه الآية في التلاوة عام، وتأويلها على الخصوص، وهو الكافر، وقيل: إنه في كل حال من أحوال يوم القيامة، والقول الأول أولى لما ذكرنا، وعلى هذا قوله ﷻ: ﴿لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البَقَرَة: ٤٨].

واعلم: أن الشفاعة مصدر من قولهم: شفع لي فلان إلى فلان شفاعة، والشفاعة: ضم الشيء إلى الشيء، فيكون زيادة عليه، وطلب النفع لغيره، والشفيع والشافع بمعنى واحد، وفي الشفاعة منافع؛ منها: في حق المشفوع له، ومنها: في حق الشفيع، فالنفع الذي في حق المشفوع له حط العقاب واللائمة عنه، وتبليغه منزلة لو لم تكن الشفاعة لم يبلغ تلك المنزلة، أو تبليغه درجة هي أعلا(١) درجة، وأما الذي في حق الشفيع، فهو نيل الثواب بما يترحم على المشفوع له، وتفضيله على

---

(١) + (من): في النسخة (ن).

المشفوع له.

وقالت المعتزلة: إن نفع الشفاعة تفضيل الشفيع على المشفوع له؛ وهذا لأن من أصلهم أن صاحب الصغيرة مغفور له، فلا يحتاج إلى الشفاعة، وصاحب الكبيرة مخلد في النار فلا تناله شفاعة، ونحن قلنا: لا معنى لاعتباره مجرد تفضيل الشفيع؛ لأن المشفوع له لو لم ينتفع بشفاعة الشفيع لا يظهر فضل الشفيع، بل يلحقه نوع هوانٍ، والله المستعان.

وقد وردت أخبار عن الرسول ﷺ وآثار عن الصحابة، والتابعين في إثبات الشفاعة، كما رُوِيَ عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: «الشفاعة لأهل الكبائر»(١).

وقال ﷺ في حديث آخر: «شفاعتي لمن قال: لا إله إلا الله خالصًا، أو قال: مخلصًا»(٢)، وقال عليه السلام في حديث آخر: «شفاعتي لمن لم يشرك بالله شيئًا»(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: في الشفاعة، (٤/ ٢٣٦/ ح: ٤٧٣٩)، وأخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة، باب منه بسنده عن أنس، (٤/ ٥٣٩/ ح: ٢٤٣٥)، بلفظ أبي داود وله شاهد في نفس الموضع (ح: ٢٤٣٦) بسنده عن جابر بن عبد الله، وقال الترمذي عن حديث أنس: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وأخرجه أحمد (٣/ ٢١٣) بسنده عن أنس بلفظ أبي داود، وأخرجه الحاكم في كتاب الإيمان (١/ ٦٩) بإسناده عن أنس، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ وأقره الذهبي».

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: العلم، باب: الحرص على الحديث، (١/ ٥٢/ ح: ٩٩)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، (٤/ ٢٠٣/ ح: ٦٥٧)، بسنده عن أبي هريرة بلفظ مقارب، وأخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣٧٣) بسنده عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣٢/ ٣٩٤/ ح: ١٩٦١٨)، البزار في مسنده (٧/ ١١٩/ ح: ٢٦٧٤)،=

وقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في حديث آخر: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع»(١).

وعن قتادة قال: «بلغنا أن رسول الله ﷺ خُيِّرَ بين أن يكون عبدًا نبيًا أو ملكًا نبيًا، فاستشار جبريل في ذلك، فأومأ إليه جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أن تواضع، فاختار أن يكون عبدًا نبيًا، فأعطاه الله عند ذلك خصلتين أحدهما أن يكون أول من ينشق عنه الأرض، وأول شافع يشفع يوم القيامة»(٢).

واعلم: أن للملائكة شفاعة يوم القيامة(٣) في بني آدم، وللأنبياء والرسل شفاعة في أمتهم، وللآباء والأمهات شفاعة في أولادهم، وللأولاد شفاعة في الآباء والأمهات.

ورسول الله محمد ﷺ صاحب الشفاعة الكبرى، كما قال ﷻ: ﴿عَسَىٰٓ أَن

=والروياني في مسنده (١/ ٣٢١/ ح: ٤٨٥)، من حديث أبي موسى، وفي إسناد هذا الحديث عاصم بن أبي النجود، وهو مختلف فيه، وأخرجه: أحمد في مسنده (٣٩/ ٤٢٩/ ح: ٢٤٠٠٢)، وهناد في الزهد (١/ ١٣٨/ ح: ١٨١)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٨٨/ ح: ٨١٨)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٦٤١)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٤٣/ ح: ٢١١)، من حديث عوف بن مالك.

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هُرَيْرَةَ عَنِ النبي ﷺ قال: «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ، وَأَوَّلُ من تَنْشَقُّ عنه الأَرْضُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ» (٤/ ١٧٨٢)، الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ٦٦٠/ ح: ٤١٨٩)، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٤٠/ ح: ٤٣٠٨)، والحديث دون كلمة: ولا فخر، والإمام أحمد في المسند (٢/ ٥٤٠)، (٣/ ٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣/ ١٨٣/ ح: ٥٢٤٦) من حديث عطاء موقوفًا، وحماد بن إسحاق في تركة النبي ص٤٩، من حديث الحسن وأبي العالية موقوفًا، والسمرقندي في تنبيه الغافلين ص١٨٩، من حديث الحسن موقوفًا، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤/ ٧٤/ ح: ٨٩٠)، من حديث عائشة.

(٣) - (يوم القيامة): في النسخة (م).

يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾ [الإسراء: ٧٩]، فقال جمهور الصحابة والتابعين: إنه مقام الشفاعة⁽¹⁾، وقال بعضهم: إن الله تعالى يعطيه لواء الحمد يوم القيامة يثني عليه المسلمون والكافرون⁽²⁾.

* * *

---

(١) روى: البخاري في صحيحه (٦/ ٨٦/ ح: ٤٧١٨) عن ابن عمر، (ح: ٤٧١٩) عن جابر بن عبد الله، وروى ابن جرير في جامع البيان (١٥/ ٤٤ وما بعدها) عن ابن عباس، وعن الحسن، وعن ابن مجاهد، وقتادة، وفي (١٥/ ٤٦) عن حذيفة..، وغيرهم، ونقل الواحدي في التفسير البسيط (١٣/ ٤٤٣) إجماع المفسرون على أن المقام المحمود، وهو الشفاعة.

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه في تفسير القرآن، من سورة الإسراء (٥/ ٣٠٨/ ح: ٣١٤٨)، والسراج في أحاديثه (٣/ ٢٣٥/ ح: ٢٦٢٧) من حديث أبي سعيد، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

فصل
في الصراط

اعلم: بأن الصراط حق يوم القيامة، وهو جسر يوضع على سواء كحد السيف، قال ابن مسعود ﵁ ورُوِيَ أن رسول الله ﵇ ذكر أحوال المارين على الصراط برواية عبد الله بن مسعود، فذكر: «أن منهم من يمشي، ويحبو، ويكبو على الصراط مرة[١]، ومنهم من يمشي وتسفعه النار مرة حتى إذا جاز الصراط التفت، وقال: تبارك الذي أنجاني منك»[٢] في حديث فيه طول.

وروى ابن المبارك عن سفيان[٣] العقيلي[٤]: «يجوز الناس على الصراط على قدر إيمانهم، وأعمالهم؛ فيجوز الرجل كالطرف في السرعة، ويجوز الرجل كالسهم المرمي، ويجوز الرجل كالطير السريع الطيران، ويجوز الرجل كالفرس الجواد

---

[١] (المرة): في النسخة (ل).

[٢] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: آخر أهل النار خروجًا (١/ ١٧٤/ ح: ١٨٧)، وأحمد في المسند (٧/ ١٤/ ح: ٣٨٩٩)، أبو يعلى الموصلي في مسنده (٨/ ٣٩٤/ ح: ٤٩٨٠) من حديث ابن مسعود.

[٣] (سفين): في النسخة (ل).

[٤] سفيان العقيلي: ذكره البخاري في التاريخ الكبير، فقال: روي عنه أيوب وقتادة، يروي عن أبي عياض وعمر، منقطع. التاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٩٣)، زاد ابن أبي حاتم بن عبد العزيز: «سمعت أبي يقول ذلك: فلا أدري اطلع على ذلك أم فهمه من تأخير المؤلف ذكر عمر عم أبي عياض، وأبو عياض تابعي، أما ابن حبان فذكر سفيان هذا في التابعين، وقال: روى عن عمر روى عنه قتادة، ثم الحق الكاتب بعد كلمة: عمر واو على أنها: عمرو، وعلى كل حال فقد وهم ابن حبان؛ لأن البخاري ﵀ قال: منقطع»، والله أعلم.

المضمر، ويجوز الرجل يعدو عدوا حتى أن آخر من يجوز يحبو حبوًا»(١).

وعن **سعيد بن هلال** قال: «بلغنا أن الصراط يوم القيامة هو الجسر على بعض الناس أدق من الشعر، وعلى بعض مثل الوادي الواسع»(٢)، وعن المغيرة بن شعبة قال سمعت رسول الله ﷺ قال: «شعار المسلمين على الصراط: رب سلم»(٣)، وعن الأعمش قال علي بن أبي طالب، أو عبد الله بن مسعود: «يعبرون الصراط بعفو الله، ويدخلون الجنة برحمة الله، ويقتسمون المنازل بالأعمال»(٤)، وهذه الأخبار والآثار التي ذكرنا في باب الصراط ذكرها أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير في كتاب: **«الرد على أهل الأهواء»**.

وقد أنكرت **الجهمية** الصراط يوم القيامة، وكفى بهم خزيًا جحود ما تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ والآثار عن الصحابة والتابعين.

[في أن قراءة الكتب حق]

واعلم: أن قراءة الكتاب يوم القيامة حقٌّ بدليل قوله ﷻ: ﴿وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ

---

(١) انظر: الزهد لابن المبارك (٢/ ١٢٢) من طريق عبد الله شقيق العقيلي، مرسلًا.

(٢) رواه: مسلم في صحيحه كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٧/ ح: ١٨٣)، والدارقطني في رؤية الله (ص٩٩/ ح: ٤)، والبيهقي في البعث والنشور (١/ ١١٧).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه، في صفة القيامة، باب: ما جاء في شأن الصراط (٤/ ٦٢١/ ح: ٢٤٣٢)، وعبد ابن حميد في المنتخب (ص١٥١/ ح: ٣٩٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠/ ٤٢٤/ ح: ١٠٢٩)، من حديث المغير بن شعبة، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب»، ورواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٧٥/ ح: ٣٤٢٣)، من حديث عبد الله بن مسعود، وقال: «هذا حديث صحيح».

(٤) أخرجه هناد بن السري في الزهد (١/ ١٩٨/ ح: ٣٢٣)، وعنه السيوطي في الدر المنثور (٧/ ٣٩٤) من حديث عبد الله بن مسعود.

ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝١٣ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ﴾ [الإسراء: ١٣ - ١٤].

وأنكرت الجهمية قرءاة الكتاب، وكرام الكاتبين؛ لأن الله يعلم ذلك، ولا ينسى فأي فائدة في كتب الأعمال، وقراءة الكتب؟

جوابه: أن الله سبحانه وتعالى يفعل ذلك؛ ليقرر(١) الحجة عليهم، ومن أنكر كرام الكاتبين، وقراءة الكتب يوم القيامة فهو كافر؛ لأنه أنكر القرآن.

* * *

---

(١) (التقرير): في النسخة (ن).

فصل
في الميزان يوم القيامة

اعلم: بأن الميزان يوم القيامة حق توزن فيه الأعمال من الحسنات، والسيئات بدليل الكتاب، والسنة:

أما الكتاب، فقوله ﷻ: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ﴾ [الأَعۡرَاف: ٨]، وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأَنبِيَاء: ٤٧]، وقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٨ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأَعۡرَاف: ٨ - ٩].

والوزن من وزن يزن وزنًا، وهو في متفاهم كلام العرب، وهو وزن الشيء في الميزان، ولكن ذكر لفظ الوزن عبارة عن حط الحرمة أو إثبات الحرمة، كما يقال: لفلان وزن عند الناس، ولا وزن له عند الناس فهو مجاز، والكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه، والدليل عليه أنه ذكر الموازين جمعًا، وهي جمع: الميزان، والميزان اسم لما يوزن فيه الشيء.

وذكر هذا الجمع لكثرة ما يوزن من الأعمال، والدليل عليه أنه ﷻ وصف الموازين بالثقل والخفة، والرجحان والخسران، ولا تكون هذه الأوصاف إلا في الميزان الحقيقي، وهذا الميزان على خلاف ميزان الدنيا؛ لأن الثقل من ميزان الدنيا لا يظهر فيه الشيء اليسير، والخفيف لا يحتمل الثقيل، فأما ميزان الآخرة يتهيأ للخفيف، والثقيل، كما قال ﷻ للخفيف: ﴿شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَا﴾ [الأَنبِيَاء: ٤٧] الآية، وأنه يسع الأثقال العظيمة، كما جاءت في الأخبار، وهو

ميزان واحد أحد كفيه على جهنم، والأخرى على[1] الجنة[2]، وهكذا قال عبد الله بن سلام[3] ذكره الإمام أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير في كتاب: «الرد على أهل الأهواء والبدع».

وأما السنة فما تظاهرت بالأخبار عن الرسول ﷺ والآثار عن الصحابة، والتابعين، كما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أثقل شيء في الميزان حسن الخُلُقِ»[4]، وقال عليه السلام في حديث آخر: «من كبر تكبيرة في سبيل الله تعالى كانت صخرة في ميزانه أثقل من السماوات والأرض»[5]، وقال في بعض ألفاظ هذا الحديث: «ما بين السماوات والأرض»، وقال عليه السلام في حديث آخر: «لو جيئ

---

[1] - (على): في النسخة (م).

[2] لم أقف على تخريجه.

[3] عبد الله بن سلام: (٠٠٠-٤٣هـ = ٠٠٠-٦٦٣م) عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي: أبو يوسف: صحابي، قيل إنه من نسل يوسف بن يعقوب، أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة، وكان اسمه الحصين، فسماه رسول الله ﷺ عبد الله، وفيه الآية: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الأحقاف: ١٠]، والآية: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ ۝٤٣﴾ [الرعد: ٤٣]، وشهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية، ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية، اتخذ سيفًا من خشب، واعتزلها، وأقام بالمدينة إلى أن مات، له ٢٥ حديثا. ينظر: خلاصة تهذيب الكمال ص٢٠٠، والإصابة (ت: ٤٧٢٥)، والاستيعاب (٢/ ٣٨٢)، والأعلام للزركلي (٤/ ٩٠).

[4] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأدب، باب: في حسن الخلق (٤/ ٢٥٣/ ح: ٤٧٩٩)، والترمذي في جامعه (٤/ ٣٦٣/ ح: ٢٠٠٢)، والبخاري في الأدب المفرد ص١٣٠، والحديث عند أحمد في المسند (٤٥/ ٤٨٧/ ح: ٢٧٤٩٦)، من حديث أبي الدرداء، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

[5] أخرجه ابن أبي أسامة في مسند الحارث (٢/ ٦٤٨/ ح: ٦٢٢)، وفي إسناده: داود ابن المجبر، وهو ضعيف، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ١٩٤/ ح: ٧٥٥٩)، وقال: «حديث موضوع».

بالسماوات والأراضين ووضعت في كفة، وجيئ بلا إله إلا الله، ووضعت في كفة لرجحتهن وقصمتهنّ»(١).

وعن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إنما رجحت ثقلت ميزان من ثقلت يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلًا، وإنما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفًا»(٢)، وقال عمر بن الخطاب: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا»(٣).

وروى أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن حماد(٤) عن إبراهيم(٥) قال: «إن الرجل يوضع عمله

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١١/ ١٥٠/ ح: ٦٥٨٣)، والبخاري في الأدب المفرد (ص١٩٢/ ح: ٥٤٨)، والطبراني في الدعاء (ص٤٨٨/ ح: ١٧١٤)، وفي المعجم الكبير (١٣/ ٧/ ح: ١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٢/ ح: ١٥٤)، من حديث عبد الله بن عمرو، هو حديث صحيح.

(٢) أخرجه أبو يوسف في الخراج ص٢١، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٩١/ ح: ٣٤٤٣٣)، وأبو داود في الزهد (ص٥٣/ ح: ٢٨)، والخلال في السنة (١/ ٢٧٥/ ح: ٣٣٧)، وابن حبان في الثقات (٢/ ١٩٣).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦٣٨/ ح: ٢٤٥٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٩٦/ ح: ٣٤٤٥٩)، أحمد في الزهد ١٤٩، والسمرقندي في تنبيه الغافلين (ص٥٦١/ ح: ٩١٠).

(٤) حماد: (٠٠٠-١٦٧هـ = ٠٠٠-٧٨٤م) حماد بن سلمة بن دينار البصري الرّبعي بالولاء، أبو سملة: مفتي البصرة، وأحد رجال الحديث، ومن النحاة، كان حافظًا ثقة مأمونًا، إلّا أنه لما كبر ساء حفظه فتركه البخاريّ، وأما مسلم فاجتهد وأخذ من حديثه بعض ما سمع منه قبل تغيره، ونقل الذهبي: كان حماد إمامًا في العربية، فقيهًا، فصيحًا مفوهًا، شديدًا على المبتدعة، له تآليف، وقال ابن ناصر الدين: هو أول من صنف التصانيف المرضية. ينظر: تهذيب التهذيب (٣/ ١١)، ونزهة الألباء ص٥٠، وميزان الاعتدال (١/ ٢٧٧)، وحلية الأولياء (٦/ ٢٤٩)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٧٢).

(٥) إبراهيم النخعي: (٤٦-٩٦هـ = ٦٦٦-٨١٥م) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبوعمران=

في ميزانه، فيراه محتقرًا، فلا يزال يأتيه مثل السحاب، فيوضع في ميزانه، فيقول: من أين هذا؟ فيقال: ما علمت من العلم، فعمل به من بعدك»(١)، وسوى ما ذكرنا من الأخبار والآثار أخبار، وآثار كثيرة تركناها؛ لئلا يطول الكتاب.

فإن قال قائل: كيف يتصور وزن الأعمال، وإنها أعراض قد فنيت؟

فقيل في جوابه: إن الله قادر على إعادة الأعراض، فيعيد الأعراض فتوزن في الميزان، وهذا القول في إدخال العمل في الوزن ضعيف؛ لأن الله تعالى إذا أعاد ما يعيد، فإنه يعيده على ما بدأ خلقه، وإنه ﷻ بدأ خلق الأعراض على أنها لا تبقى زمانين، فكيف يتصور إدخالها في الوزن؛ ولأن الأعراض لا تقوم بنفسها، بل بمحالها من الجواهر والأجسام، فكيف يتصور إفرادها عن الأجسام، والجواهر؛ ولأن وزن الجسم بعرضه، فكيف تظهر خفة العمل، وثقله في الميزان حتى يجازى عليه.

وقيل: إن الله ﷻ يحدث أشكالًا للأعمال يتميز بذلك حسن العمل، وقبحه، وخفته، وثقله أن العرض لو كان صورة لكان على هذه الهيئة فتوزن تلك

=النخعي، من مذحج: من أكابر التابعين صلاحًا وصدق رواية وحفظا للحديث، من أهل الكوفة، مات مختفيًا من الحجاج، قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إمامًا مجتهدا له مذهب، ولما بلغ الشعبيّ موته قال: والله ما ترك بعده مثله. ينظر: طبقات ابن سعد (٦/ ١٨٨-١٩٩)، وحلية الأولياء (٤/ ٢١٩)، وتاريخ الإسلام (٣/ ٣٣٥)، وطبقات القراء (١/ ٢٩)، والأعلام (١/ ٨٠).

(١) أخرجه يحيى ابن أبي الحارث ابن أبي العوام في فضائل أبي حنيفة (١/ ١٩٥/ ح: ٣٧٧)، وابن صاعد في الاعتقاد (ص١٤٦/ ح: ٥٦)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ٢١٠/ ح: ٢٢٥).

الأشكال(١)، كما رُوِيَ عن ابن عباس أن عمل المؤمن في أحسن صورة، وعمل الكافر في أقبح صورة(٢)، وكما جاء في الأخبار: «تكبيرة في سبيل الله تكون صخرة في الميزان».

وكما جاء عن أبي عمرو بن قيس الملائي(٣) قال: «إذا خرج المؤمن من قبره استقبله أحسن شيء صورة، وأطيبه ريحًا، فيقول: هل تعرفني؟ فيقول: لا، إلا أن الله أحسن صورتك، وطيب ريحك، فيقول: كذلك كنت في الدنيا، أنا عملك الصالح طال ما ركبتك في الدنيا، فاركبني أنت اليوم، وتلا: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مَرْيَم: ٨٥]، وإن الكافر يستقبله أقبح شيء صورة، وأنتنه ريحًا، فيقول: كذلك كنت في الدنيا أنا عملك السيئ طال ما ركبتني في الدنيا، فأنا أركبك اليوم، وتلا: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنعام: ٣١]»(٤)، فقد ذكر أبو عمرو: قِيسَ حُسن الشكل وقت الخروج من القبر، فكذلك يكون وقت الوزن.

---

(١) (فتوزن الأشخاص): في النسخة (ن).

(٢) رواه: البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٤٤٧/ ح: ٢٧٨)، من رواية الكلبي، والواحدي في التفسير الوسيط (٢/ ٣٥٠)، وابن الجوزي في زاد المسير (٢/ ١٠٣)، والكلبي متروك الحديث.

(٣) عمرو بن قيس الملائي: بضم الميم وتخفيف اللام، هذه النسبة إلى الملاء والملاءة، وهو المرط الذي تتستر به المرأة إذا خرجت، وظني أن هذه النسبة إلى بيعه: ثقة من أتباع التابعين، وأبو عبد الله عمرو بن قيس الملائي، من أهل الكوفة، يروي عن المنهال بن عمرو وعكرمة، روى عنه أبو خالد الأحمر والكوفيون، قال عبد الرحمن بن مهدي: نظر الثوري إلى حماد بن سلمة، فقال: يا أبا سلمة أشبهك بشيخ صالح، قال: ومن (هو)؟ قال: عمرو بن قيس الملائي. ينظر: الأنساب للسمعاني (٥/ ٤٢٣)، وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (١/ ٣٤).

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان (٩/ ٢١٦)، (١٥/ ٦٣٠)، والثعلبي في الكشف والبيان (٤/ ١٤٤)، والسيوطي في الدر المنثور (٣/ ٢٦٣).

فصل
في الجنة والنار

[في أن الجنة والنار مخلوقتان]

واعلم: بأن الجنة والناس مخلوقتان؛ لقوله في وصف الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ۝١٣٣﴾ [آل عِمۡرَان: ١٣٣]، وقال في وصف النار: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكَهۡف: ٢٩] الآية، ولفظة: «أعدت»، و«اعتدنا» للمفروغ عنه قال ﷻ لآدم- صلوات الله عليه- وحواء: ﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ۝١١٧﴾ [طه: ١١٧]، والإخراج إنما يكون عن مكان كائن، ولا يجوز أن يتأول هذه الجنة على بستان من بساتين الدنيا؛ لأن الله ﷻ وصف هذه الجنة بوصف لا يكون لبستان الدنيا، كما قال: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ۝١١٩﴾ [طه: ١١٨ - ١١٩].

وقالت الجهمية: إن الجنة والنار لم يخلقا، وإنهما يخلقا يوم القيامة، وهو محجوجون بالقرآن إن أقروا بالقرآن⁽¹⁾.

[في أن الجنة والنار وأهليهما لا يفنيان]

واعلم: أن الجنة والنار لا يفنيان أبدًا؛ لقوله ﷻ في أهل الجنة: ﴿لَّهُمۡ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ۝٢١ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [التَّوۡبَة: ٢١ - ٢٢] الآية، وقال في أهل النار: ﴿يُرِيدُونَ أَن

---

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٦٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٧٤، والبداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٥٩، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٤٩، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٧٠، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٥١، وأصول الدين للبغدادي ص٢٣٧، ٢٣٨، وأصول الدين للرَّازي ص١١٩، ١٢٠.

يَخۡرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ ۝٣٧﴾ [المَائِدَة: ٣٧].

وقالت الجمهية: إنهما يفنيان، وكذلك قال أبو الهذيل العلاف من المعتزلة⁽¹⁾.

واعلم: بأن أهل الجنة من لازم الجنة، وأهل النار من لازم النار، فأما المؤمنون فليسوا من أهل النار؛ لأنهم يخرجون منها، وإن طال مكثهم فيها تظاهرت الأخبار بذلك يدل عليه قوله ﷻ: ﴿وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ ۝٧﴾ [الوَاقِعَة: ٧]، ثم ذكر صاحب اليمين، وصاحب الشمال، ولاشك أن المؤمن العاصي ليس بصاحب الشمال؛ لأنه ﷻ أخبر أن صاحب الشمال مكذب بيوم القيامة، فاقتضى ذلك أن تكون هذه الآية⁽²⁾ في السابقين، وأصحاب اليمين، والله أعلم.

وأما الأطفال، فقد رُوِيَ عن أبي حنيفة أنه توقف في أطفال المؤمنين، وروي عنه أنه توقف في أطفال المؤمنين، والمشركين ذكره الحاكم الشهيد في: «المنتقى»، وأما غير أبي حنيفة من علماء الأمة، نحو: أبي يوسف، ومحمد، وغيرهما فعلى أن أطفال المؤمنين مع آبائهم وأمهاتهم المؤمنين؛ لقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطُّور: ٢١].

وأما أطفال المشركين، فقد توقفوا فيهم لتعارض الأخبار فيهم، فإنه رُوِيَ عن

---

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٦٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٧٧٤، البداية من الكفاية في الهداية له أيضًا ص١٥٩، وعمدة العقائد لأبي البركات ص٢٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٤٩، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٧٠، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٥١، وأصول الدين للبغدادي ص٢٣٧، ٢٣٨، وأصول الدين للرّازي ص١١٩، ١٢٠.

(٢) (الأمة): في النسخة (ن).

رسول الله ﷺ في بعض الأخبار: «أنهم خَدَمُ(١) أهل الجنة»(٢)، وفي بعض الأخبار: «أنهم مع آبائهم، وأمهاتهم المشركين»(٣).

وفي بعض الأخبار: «أنه تظهر نار، فيؤمرون بدخولها، فمن دخلها لم تضره، وقال: ومَنْ لم يدخلها صار في جهنم مع المشركين»(٤).

---

(١) (خدَّام): في النسخة (ل، ن).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (٣/ ٥٨١/ ح: ٢٢٥)، وابن أبي الدنيا في النفقة على العيال ص٣١٩/ ح: ٢٠٥)، وفي صفة أهل الجنة، باب: خدم أهل الجنة (ص١٥٩/ ح: ٢٠٨)، والبزار في مسنده (١٤/ ٣٩/ ح: ٧٤٦٦)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٧/ ١٣٠/ ح: ٤٠٩٠)، وابن يونس في تاريخه (١/ ٥٣٤/ ح: ١٤٤٤)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٢٢٠/ ح: ٢٩٧٢، ٥٣٥٥)، والبيهقي في القضاء والقدر (ص٣٥٥/ ح: ٦٢٨)، من حديث أنس مرفوعًا، قال الحافظ في الفتح (٣/ ٢٤٦): «حديث أنس ضعيف، في إسناده أبي يعلى: يزيد الرقاشي، وهو ضعيف، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وأخرجه: البزار في مسنده (١٠/ ٣٨٤/ ح: ٤٥١٦)، والروياني في مسنده (٣/ ٦٣/ ح: ٨٣٧)، والطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٣٠٢/ ح: ٢٠٤٥)، وفي الكبير (٧/ ٢٤٤/ ح: ٦٩٩٣)، من حديث سمرة بن جندب مرفوعًا، قال الحافظ في الفتح (٣/ ٢٤٦): «إسناده ضعيف»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢١٩): «فيه عباد بن منصور، ثقه يحيي القطان، وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات».

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، باب: في ذراري المشركين (٤/ ٢٢٩/ ح: ٤١٢)، وأحمد في مسنده (٤١/ ٩٥/ ح: ٢٤٥٤٥)، والطبراني في مسند الشاميين (٢/ ٢٠/ ح: ٨٤٣)، والبيهقي في القضاء والقدر (ص٣٥٠/ ح: ٦١٥)، من حديث عائشة، وإسناده صحيح.

(٤) روى أحمد في مسنده (٢٦/ ٢٢٨/ ح: ١٦٣٠١)، وابن راهويه في مسنده (١/ ١٢٢/ ح: ٤١)، من حديث الأسود بن سريع، والبزار في مسنده (١٧/ ٧١/ ح: ٩٥٩٨)، من حديث أبي هريرة، وقال: «لا نعلم يروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد، وروي عن غيره وروي عن ثوبان عن النبي وعن الأسود بن سريع من غير وجه، وعن أنس عن أبي سعيد»، قال الهيثمي: «رجالهما رجال الصحيح».

فلما تعارضت الأخبار فيهم، وجب التوقف في حكمهم(١).

وقالت المعتزلة: إن الأطفال كلهم مؤمنون، ثم ناقضوا هذا القول، فقالوا: إذا مضت ثلاث ساعات على الطفل من وقت ولادته، ولم يعرف ربه، ثم مات دخل النار، وهذا قول باطل؛ لأنه لا يعرف حال الطفل في هذه الساعات.

ولا يجوز تعليق الحكم عليه مع ما جاء في الخبر المشهور عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، أو يشركانه حتى يعرب(٢) عنه لسانه إما شاكرًا، أو إما كفورًا»(٣)، واختلفت العبارات في تأويل الفطرة التي ذكر في هذا الحديث؛ فقال بعضهم: إنها الخلقة يعني: أنه يولد على الخلقة الأولى التي قال ﷻ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ورُوِيَ عن محمد بن الحسن أن هذا الحكم كان في أول الإسلام، وكان الولد يولد على الميثاق الأول، ثم نسخ هذا الحكم، وتأويل آخر أن الفطرة يعبر بها عن الخلقة، ويعبر بها عن الملة قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، فقوله: فطرة الله يعني: ملة الله.

---

(١) التوقف في الحكم على أطفال المشركين؛ لأنه وردت أحاديث كثيرة تفيد توقف النبي في الحكم عليهم منها على سبيل المثال حديث في صحيح مسلم (٤/ ٢٠٤٩/ ح: ٢٦٥٩، ٢٦٦٠)، ونصه: «عن أبي هريرة قال سئل رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين من يموت منهم صغيرًا، فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين».

(٢) (يعرف): في النسخة (م).

(٣) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجمعة، أبواب: العمل في الصلاة (ح: ١٢٧٧، ١٢٧٨، ٤٤٢٩، ٦١٤٠)، ومسلم في صحيحه كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، (ح: ٤٤١٠-٤٤١٣) عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ»، ثم يقول أبو هريرة ﵁: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].

وقوله: فطر الناس عليها أراد بها: الخلقة، يعني: خلق الناس على الملة، وأراد بالملة أنه لا يخلقهم مهملين كالبهائم، بل علق عليهم حكمًا من أحكام ملة الإسلام، وهو استتباع الأبوين الولد، فإن قوله: أبواه يهودانه إلى آخر ما ذكر لا يرجع إلى تحقيق التهويد، وتحقيق ما ذكر إلى آخره؛ لأن ذلك لا يتصور في الطفل، فعلم أنه أراد بما ذكر الاستباع، فهو الملة التي خلق الناس عليها، وإلى هذا ذهب الطحاوي، وهو أصح الأقوال في تأويل هذا الحديث، والله أعلم.

* * *

فصل
في رؤية الله ﷻ

قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين: إنه لم ير أحد ربه في الدنيا؛ لقوله ﷻ في حق موسى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وإنما سأله موسى الرؤية في الدنيا.

وعن كعب الأحبار أنه قال: قسم الله الرؤية والكلام بين محمد وموسى عليهما السلام؛ فكلم موسى مرتين، ورآه محمد مرتين، فذهب مسروق إلى عائشة رضي الله عنها، فقال: يا أم المؤمنين، هل رأى محمد ربه؟ فقالت عائشة: لقد قب شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب: من أخبرك أن محمدًا رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ومن أخبرك أنه عرف ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] إلى آخر السورة، ومن أخبرك أنه كتم شيئًا من الوحي فقد كذب، ثم قرأت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية، ولكنه رأى جبريل مرتين في صورته، فقد تأولت عائشة قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [النجم: ١٣] على رؤيته جبريل في صورته، وتأوله كعب على رؤية الله.

والصواب قول عائشة رضي الله عنها؛ لأن عامة الصحابة معها، وتأويلها على وفق الآية؛ لأنه سبق في الآية ذكر جبريل؛ ولأن رؤية الله من أعلى الكرامات وأعظم النعم، ولو كان رأى ربه ما كان ليخفيها مع قول الله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: ١١]، فقد ذكر الشيخ محمد بن علي الترمذي بإسناده عن ابن عباس قال: «تلا رسول الله ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فقال: يا موسى، لا يراني حي إلا مات، ولا يابس إلا تدهده، ولا رطب إلا تفرق إنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت

أعينهم، ولا تبلى أجسادهم»(١).

فقد أعلم في هذا الحديث سبب نفي رؤية الله تعالى في دار الفناء، ثم ألقى عذر موسى على الجبل، فثبت ما قلنا: أن دار الفناء ليس بوقت رؤية الله(٢) ﷻ.

[في رؤيته تعالى في الآخرة]

وأما رؤية الله في الآخرة، فاعلم بأن الكفار لا يرونه في الآخرة؛ لقوله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾ [المُطَفِّفِين: ١٥].

وتأول بعضهم: هذا الحجب على الحجب عن ثواب الله، وهو تأويل يخالف ظاهر النص؛ لأن في ظاهر النص الحجب عن الرب، وأما المؤمنون فقال أهل الحق: إنهم يرون ربهم في الآخرة.

وأنكرت المعتزلة، والخوارج، والنجارية، والزيدية(٣): رؤية الله المؤمنين ربهم في الآخرة، وقال قوم من الجهمية: إن الله لا يَرَى شيئًا، ولا يَرَى نفسه، ولا يُرَى،

---

(١) أخرجه في نوادر الأصول (٣/ ١٦٨/ ح: ٦٣٤)، من حديث ابن عباس، والسلمي في طبقات الصوفية ص١٧٦، وشيرويه في الفردوس بمأثور الخطاب (٢/ ٢٦٧/ ح: ٣٢٤٣)، وفي إسناده أحمد بن عطاء الهجيمي، قال الدارقطني: «متروك».

(٢) – (الله): في النسخة (م).

(٣) الزيدية: سموا زيدية لتمسكهم بقول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، واعتبرهم البزدوي أقل الروافض شرًا، فإنهم كانوا لا يكفرون أحدًا من أصحاب النبي ﷺ، ويقولون: إن أبا بكر وعمر كانا إمامي حق، ولكن يفضلون عليًا على سائر الصحابة، وإنما سُموا روافض؛ لأنهم وقعوا في أبي بكر وعمر فزجرهم زيد، فرفضوه وتركوه، فقال لهم زيد لم رفضتموني، فسموا من يومئذ روافض. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٦٥، وأصول الدين للبزدوي ص٢٥٥.

ويستحيل الرؤية عليه ومنه⁽¹⁾.

ودليل أهل الحق عليهم: قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٢ - ٢٣]، روي عن بضعة عشر رجلًا من كبراء الصحابة منهم: أبو بكر، وعمر بن الخطاب أنهم سئلوا عن رؤية الله في الآخرة، فقالوا: نعم.

واحتجوا بقوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٢ - ٢٣]، فسئلوا عن الإدراك، فقالوا: لا، واحتجوا بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعَام: ١٠٣]، وإنما احتجوا بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٣] في إثبات رؤية الله؛ لأن المتفاهم من كلام العرب أن النظر إلى فلان هو النظر إلى ذاته لا إلى غيره.

ومن تأول هذا النظر على النظر إلى ثواب الله ﷻ فقد أخطأ؛ لأنه عدل عن حقيقة اللفظ إلى المجاز بغير دليل؛ ولأن هذا النظر جرى مجرى البشارة بعظم ما ينالوا من الجزاء على أتم الوجوه، وإنما يكون الجزاء على أتم الوجوه إما بالنظر إلى النعيم فيما حقه النظر إليه، وإما بالانتفاع به لا بمجرد النظر؛ لأن مجرد النظر إلى ما حقه⁽²⁾ الانتفاع به يزيد تحسرًا، وليست الجنة بدار الحسرة.

---

(١) ينظر في مسألة الرؤية من كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٢٣٢-٢٧٧، وللمؤلف نفسه: المغني (٥/ ٣٣) وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: التوحيد للماتريدي ص٧٧ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٧٨، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٨٧) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٨-٤١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٢-٨٦، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١٢، ومن كتب الأشاعرة: الإنصاف للباقلاني ص١٧٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣٥٦ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازي ص٦٧ وما بعدها.

(٢) (ماهية): في النسخة (ل).

فلا يصح تأويل هذا النظر على النظر إلى الثواب، ولا على انتظار ثواب الله؛ لأن النظر إنما يكون بمعنى الانتظار إذا لم يكن مقرونًا بكلمة: «إلى»، كما قال ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ [الزُّخْرُف: ٦٦]، و﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنعَام: ١٥٨]، فأما إذا كان مقرونًا بكلمة: «إلى» فلا؛ لأن الانتظار فعل متعدٍّ، فلا يقال: انتظرت إليه، بل يقال: انتظرته.

ويدل عليه: أن الآخرة ليست بدار الانتظار لثواب الله، ولا وقت الفزع قبل أن يعاينوا في أنفسهم ما له حق الجزاء، وإنما ذكر النظر في هذا الموضع في حال ما عاينوا وقوع الجزاء في أنفسهم؛ لأنه قال ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٢ - ٢٣].

ولا يجوز تأويل هذا النظر على انتظار ثواب الله، وإنما احتجوا بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعَام: ١٠٣] في نفي كيفية الرؤية؛ لأن الإدراك هو الإحاطة بحدود الشيء وجهاته على وجهٍ لا ينفك عنه شيء.

بدليل قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ⁽¹⁾ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ [يُونُس: ٩٠]، أي: أحاط به على وجه لا ينفك عنه، وقال ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١﴾ [الشُّعَرَاء: ٦١] ظنوا أن العدو قد أحاط بهم، فقال موسى: «كلا» رد ظنهم في الإحاطة لا في الرؤية؛ لأنه ﷻ أخبر عن تراءي الجمعان.

فثبت: أن معنى الإدراك ما بيّنا، والله متعالٍ عن وقوع الإحاطة عليه، فيكون متعاليًا عن الكيفية، ويكون مرئيًا؛ لأنه موجود فلا جرم يراه المؤمنون في الآخرة بلا اتصال شعاع بينهم وبين ربهم؛ ألا ترى أن من في الظلمة يرى الظلمة، ولا يرى شيئًا

---

(١) وردت الآية خطأ في النسخة (ل) (فلما أدركه الغرق).

عنده، ويرى السماء مع بعدها عنه، ولا يرى شيئًا عنده، ويرى الفرس والأسد والسنور في الظلام، ولا يرى حيوان آخر مثل ذلك؛ وما ذلك إلا لأن الله يخلق الرؤية فيمن يرى، ولا يخلق ذلك في الآخر، فكذلك في حق رؤية الله يراه من يراه بقوة يخلق الله في الرائي بلا اتصال شعاع، أو نور أو هواء أو ضياء، أو على وصف قعود أو قيام أو اتكاء، أو حركة أو سكون، أو داخل أو خارج، أو في جهة من الجهات في حق الله ﷻ، وبالله التوفيق.

ودليل آخر في إثبات رؤية الله تعالى من جهة النص: قول الله ﷻ خبرًا عن موسى- صلوات الله عليه-: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣] سأل موسى ربه ﷻ النظر إليه، فدل ذلك على أن موسى عرف الله مرئيًا؛ حيث سأله النظر إليه؛ إذ لو عرفه غير مرئي لما سأل؛ لأنه يقع هذا السؤال حينئذ محالًا، وحاشاه عن مسألة المحال، وكان عند الله كما عرفه موسى؛ لأنه لو كان عند الله على خلاف ذلك لم يكن موسى عارفًا به، وحاشى موسى عن الجهل بربه.

فثبت بهذه الآية أن موسى عرف الله مرئيًا، وعند الله كما عرفه إلا أن الله ﷻ لم يعط موسى ما سأل؛ لأن أحوال الإجابة تختلف، فتكون الحكمة في بعض الأحوال في الإجابة، ويكون الحكمة في بعض المنع، ألا ترى أن إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام سأل ربه أن يريه كيفية إحياء الميت، فأعطاه الله ما سأل؛ لأن الحكمة كانت في الإجابة، ومنع موسى الإجابة إلى ما سأل، وكانت الحكمة في المنع.

ثم من الناس من قال: إن الحكمة في منع موسى الإجابة: أنه سأل ما لا يصح معه بقاء التكليف، وسأل إبراهيم ما يصح معه بقاء التكليف، وهذا القول يشير إلى أن موسى كان مخطئًا في هذه المسألة، وهذا باطل؛ لأن الله مرئي فكيف يكون

مخطئًا في هذه المسألة، وتعليق الله إمكان الرؤية باستقرار الجبل ليس بتعليق بما لا يتكون؛ لأنه لا يستحيل في قدرة الله تقرير الجبل مع تجليه له؛ لأن الجبل من آيات الله، كما قال: ﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩﴾ [الغَاشِيَة: ١٩].

ولا مضادة بين آية وآية، لكنه ﷻ جعل تدكدك الجبل علامة لنفي الرؤية في دار الفناء حتى تكون رؤية الله تعالى في دار البقاء خالصة عن شوب دار الفناء؛ لأنه حكم أن لا تخلو دار الفناء عن أنواع المصائب، كما حجب أهل الدنيا عن نعيم الآخرة؛ ليكون نعيم الآخرة لهم خالصًا عن شوب المصائب، وبالله القوة.

فإن قيل: إن الله ﷻ قال لموسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأَعْرَاف: ١٤٣]، وكلمة: «لن» لتأكيد ما دخلت عليه في أصل وضع العربية.

قيل له: إن كلمة: «لن» تحتمل التوقيت بمده الدنيا، كما قال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البَقَرَة: ٩٥]، وذلك أن الله تعالى أمر رسوله بأن يتحدى اليهود على تمني الموت في الدنيا، ثم نفى عنهم تمني الموت بقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البَقَرَة: ٩٥]، وهذا نفي توقيت بتمني الموت في الدنيا(١)؛ لأنه تعالى أخبر أن الكفار يتمنون الموت في الآخرة في قوله خبرًا عنهم: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ ۝٢٧﴾ [الحَاقَّة: ٢٧]، أي: الفاصلة بالإماتة، كما أخبر عن قولهم لمالك خازن النار: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزُّخْرُف: ٧٧]، فثبت أن كلمة: «لن» يحتمل التوقيت، فإذا قامت دلالة التوقيت توقتت، وقد قامت دلالة التوقيت ههنا في هذا الموضع بمدة الدنيا، وهي قوله: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأَعْرَاف: ١٤٣]؛ إذ لو كان مستحيلًا لما سأل.

---

(١) - (ثم نفى عنهم تمني الموت بقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البَقَرَة: ٩٥]، وهذا نفي توقيت بتمني الموت في الدنيا) النسخة (ن).

وقد تأول بعض المعتزلة مسألة موسى على أنها كانت لاستخراج الجواب لقومه، وهذا القول إغفال من قائله؛ لأن موسى إن كان يحيل رؤية الله ﷻ، فلم يكن ليتقدم لهذه المسألة؛ لأن التقدم لمسألة ما يحيله الشرع والعقل يخرج الجهل أو التعنت، وحاشا موسى عن ذلك، وإن كان لا يحيله، فالتقدم للمسألة لقومه، ولنفسه سواء في كون هذه المسألة دليلًا على جواز الرؤية.

فإن قيل: إن كانت رؤية الله جائزة لما عاتب قوم موسى بمسألة الرؤية.

قيل له: إن أولئك القوم كانوا متعنتين في تلك المسألة ألا ترى أنهم قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البَقَرَة: ٥٥]، ولم يعاتب موسى على هذه المسألة، ولو وقعت مسألته خطأ لعوتب عليها كما عوتب نوح عليه السلام على قوله: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] حتى قال له ربه: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [هود: ٤٦].

ومنهم من قال: إن مسألة موسى الرؤية وقعت للاستعلام: هل يرى الله أو لا يرى؟

وهذا القول أيضًا إغفال من قائله؛ لأن ظاهر النص تحقيق مسألة الرؤية لا للاستعلام، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص.

ومنهم من قال: إن موسى سأل ربه أن يريه آية من آيات الله.

وهذا القول أيضًا إغفال من قائله؛ ولأنه عدول عن ظاهر النص بغير دليل إلا أن الله أتاه من جلائل آياته، وهو تدكدك الجبل، وفى هذه الآية أن الله لم يعط موسى ما سأل، وبالله القوة.

ثم اعلم: أن من الناس من تأول تجلي الرب للجبل على أن الله تعالى ظهر بذاته للجبل؛ لأن التجلي هو الظهور، كما قال ﷻ: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝﴾ [اللَّيل: ٢]، وقيل: إن الله تجلى بآية من آياته بأن أظهر شيئًا من ملكوت السماوات والأرض، كما قيل: إنه أظهر من عرشه مقدار الخنصر.

وروى أنس عن رسول الله ﷺ أنه قرأ: «﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣] قال هكذا، وأشار بطرف الخنصر»⁽¹⁾، ويحتمل أنه أظهر نورًا من أنواره بذلك المقدار، وقال عبد الله بن سلام، وكعب الأحبار ما تجلى من عظمة الله إلا مثل سم الخياط⁽²⁾.

واعلم: أن من قال: إنه تجلى بذاته للجبل، فإن ظاهر النص يقتضي ذلك؛ لأنه أضاف التجلي إلى نفسه، ولا يكون ظهوره كظهور الخلق؛ لأنه لا كيفية لظهور الله، والله المستعان.

وقد أنكرت الجهمية والمعتزلة والخوارج: رؤية الله في الآخرة؛ لأن الرؤية لا تكون إلا باتصال شعاع أو هواء بين الرائي والمرئي، والله متعالٍ عن ذلك فلا يتصور رؤيته⁽³⁾، والجواب عن ذلك أنه لما قامت الدلالة على جواز الرؤية كانت رؤية الله

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٧٠/ ح: ٦٧) من حديث أنس رضي الله عنه قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣]، قال فأخرج من النور مثل هذا، وأشار بيده إلى نصف أنملة الخنصر، فضرب بها صدر حماد، قال: فساخ الجبل» قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأخرجه الفراء في إبطال التأويلات (ص٣٣٢/ ح: ٣١٣).

(٢) رواه: الثعلبي في الكشف والبيان (٤/ ٢٧٨)، والبغوي في التفسير (٢/ ٢٣٠) عن ابن سلام، وكعب الأحبار بغير إسناد.

(٣) ينظر في مسألة الرؤية من كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٢٣٢ =

بلا كيفية، ولا يجوز قياسه على الجواهر والأجسام؛ لأن الله تعالى لا يعرف بالقياس، ولا يحس بالإحساس، وبالله القوة.

فإن قال قائل: ما الذي دعا موسى إلى هذه المسألة، وإنها مسألة لم يتجاسر عليها أحد من الملائكة المقربين، ولا أحد من النبيين والمرسلين لا قبله ولا بعده؛ ولذلك قالت الملائكة: مال ابن عمران وسؤال الرؤية؟ ذكره الحسين بن واقد(١) قال: بلغني أن الملائكة قالت ذلك(٢).

كان الجواب عن ذلك أن يقال: ما قال الربيع بن أنس(٣) أنه حدثني من لقي

=٢٧٧، وللمؤلف نفسه: المغني (٥/ ٣٣) وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: التوحيد للماتريدي ص٧٧ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٧٨، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٨٧) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٨-٤١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٢-٨٦، وعمدة العقائد لأبي البركات ص١٢، ومن كتب الأشاعرة: الإنصاف للباقلاني ص١٧٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣٥٦ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازي ص٦٧ وما بعدها.

(١) الحسين بن واقد: حسين بن واقد مولى عبد الله بن عامر بن كريز القرشي، كنيته: أبو علي كان على قضاء مرو، وكان إذا قام من مجلس الحكم اشترى اللحم لعياله وعلقه من إصبعه وحمله إلى أهله، فقال ابن المبارك: ومن لنا مثل الحسين! ومن لنا مثل الحسين! مات بمرو سنة تسع وخمسين ومائة. ينظر في ترجمته: تهذيب الكمال للمزي (٦/ ٤٩٣)، وتاريخ أبي زرعة ص٢٠٧، والجرح والتعديل (ص٣/ ت: ٣٠٢)، والكاشف (١/ ١٧٣)، والتقريب ص١٦٩.

(٢) رواه: الزمخشري دون إسناد في: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٢/ ١٥٥)، وذكر أبو حنيفة الإتقاني في رسالة له في الرد على الزمخشري سماها: شداخة المعتزلة: «أن الحديث لا أصل له». ينظر: شداخة المعتزلة لأبي حنيفة الإتقاني ضمن مجموع مكتبة ليدن بهولندا تحت رقم: ١٩٧٧، لوحة ٣٥/ أ.

(٣) الربيع بن أنس: البكري الحنفي البصري ثم الخراساني، من قبيلة بكر بن وائل، وكان من أهل=

أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم- أن موسى عليه السلام قرب حتى سمع صرير القلم، فقال: أرني أنظر إليك، كأنهم أشاروا إلى أن الله لما اختص موسى بكرامة التقريب خطر بباله أن يختصه بكرامة الرؤية.

أو يقال: إنه اشتاق إلى لقاء الله تعالى شوقًا لم يصبر أن لا يسأل الرؤية، أو سأل الرؤية؛ لبيان أنه عز وجل جائز الرؤية لئلا يستعظم أحد القول برؤية الله في الجملة، أو خطر بباله لما اختص بسماع كلام الله عز وجل أنه يجوز أن يختصه بالرؤية، والله أعلم.

واعلم: أن توبة موسى لم تكن لخطأ وقع منه في هذه المسألة؛ لأنه لم يسأل محالًا لما بيَّنا، ولكن التوبة رجوع إلى الله عز وجل، ومن عادة الصالحين الرجوع إلى الله عند ظهور شيء من جلائل آياته، والذي قال: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٤٣﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فإن المراد بذكر أنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا، وهذا الجواب لا يكاد يقوى؛ لأن موسى عرف الله بأنه مرئي، وما يرجع إلى صفات الله، فلا يجوز أن يكون موسى جاهلًا به، وجواب آخر أنه أراد: وأنا أول قومي إيمانًا بك، والله أعلم.

واعلم: بأن المعقول بها(١) يعاضد دلالات القرآن في رؤية المؤمنين ربهم؛ وذلك أن الله موجود، ولا يستحيل رؤية الموجود في الجملة؛ لأن المعدوم هو الذي يستحيل رؤيته، ولو لم ير الموجود لم يكن فرق بين الموجود والمعدوم، ولما اتفق

=البصرة، وقد لقي عبد الله بن عمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله، هرب من الحجاج بن يوسف الثقفي، فأتى مرو فسكن قرية منها يقال لها: «برز»، ثم تحول إلى قرية أخرى منها يقال لها: «سذور»، وكان عالم مرو في زمانه، وقد روى الليث عن عبيد الله بن زحر عنه، ومات الربيع في السجن في خلافة أبي جعفر المنصور سنة ١٣٩هـ وقيل ١٤٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٦/ ١٤٠)، وتهذيب الكمال (٩/ ٦١)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢٣٩).

(١) - (بها): في النسخة (م).

أهل العقل على الفرق بين الموجود والمعدوم، وجب القول بإمكان رؤية الموجود، فمن أحال رؤية الله، فقد ألحقه بالمعدوم، فتعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

فإن قيل: إن العرض موجود ولا يرى قيل له: هذا قول أبي العباس القلانسي. فأما قول أبي الحسن الأشعري فقال: إن العرض يرى، وأما ما لا يرى من الأعراض، نحو: العلم، والقدرة، فإنما لا يُرى؛ لأن الله ﷻ لم يخلق قدرة الرؤية، وإن احترزنا في العبارة في ذكر دليل المعقول، قلنا: كل موجود له بقاء لا يستحيل رؤيته ولا بقاء للعرض.

فإن قيل: إن أبا الهذيل العلاف من المعتزلة أحال رؤية الجزء الذي لا يتجزأ.

قلنا: عندنا لا يستحيل رؤية الجزء الذي لا يتجزأ؛ ولئن تعذرت رؤيته، فإنما ذلك؛ لأنه ﷻ لم يخلق فيه قدرة الرؤية، والله أعلم.

[في توقيت الرؤية]

واعلم: بأنه روي في بعض الأخبار: «أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة قبل الدخول في الجنة، وفي بعضها أنهم يرون الله إذا دخلوا الجنة»(١)، وكل ذلك ممكن؛ لأن الله لا يختص بمكان دون مكان، وأنه سبحانه غني عن المكان، ورؤية الله

---

(١) الرؤية قبل دخول الجنة وبعده جاءت في كثير من الأخبار، والتي بلغت حد التواتر المعنوي، وقد جمعها غير واحد من الحفاظ في كتاب كالإمام الدارقطني، ومنها ما أخرجه: البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق (٨/ ١١٧/ ح: ٦٥٧٣)، ومسلم في صحيحه (١/ ١٦٣/ ح: ١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومنها ما أخرجاه من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه: البخاري في صحيحه كتاب: التفسير (٦/ ٤٤/ ح: ٤٥٨١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان (١/ ١١٤/ ح: ٣٧٣).

فضل، والله يؤتي فضله من يشاء في أي وقت شاء.

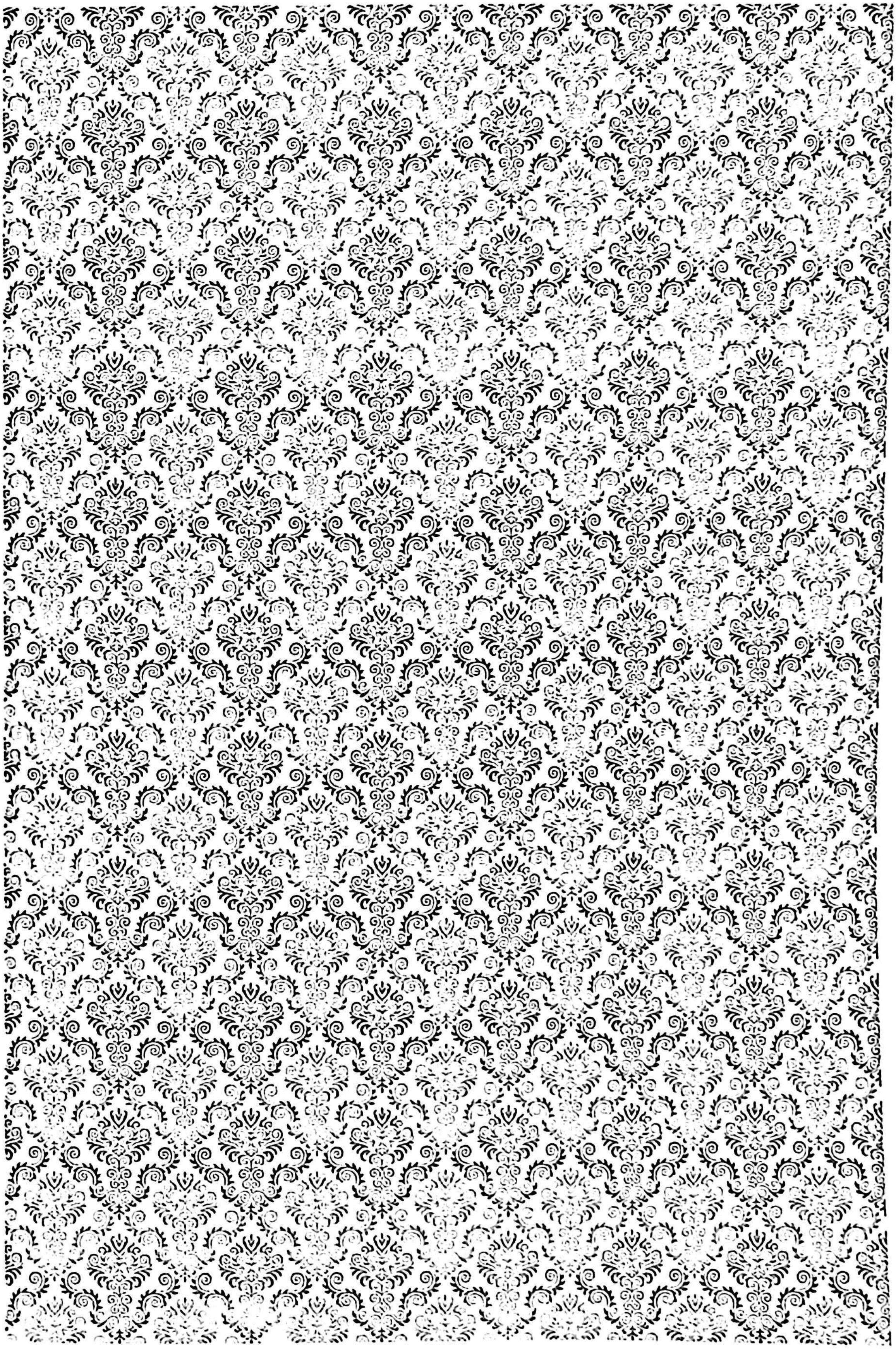
وقال الشيخ الإمام الزاهد مصنف الكتاب: ورأيت عن الإمام الشهيد والدي أنه يجوز أن يقال: إن من كان في حكم الله أن يعذبه لا يرى قبل مضي وقت العذاب، ومن كان في حكمه أن لا يعذبه يجوز أن يرى ربه قبل الدخول في الجنة والله أعلم.

قال الشيخ الإمام الزاهد الأجل مصنف الكتاب: واعلم بأنا قد ألفنا كتاب: «تلخيص الأدلة» على قدر ما عقلناها كان أصفاه؛ لأن العلم لا يدرك منتهاه صدق الله ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾ [الإسرَاء: ٨٥].

تم الكتاب وربنا المحمود لأوله المكارم والعلا والجود، والحمد لله على ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وحسبنا الله ونعم الوكيل(١).

---

(١) + (على يد فقير نعم ربه محمود بن أحمد الفناري الحنفي في صفر المبارك ❊❊❊ الحمد لله وحده بلغ مقابلته على الأصل المنقول منه على حسب الطاقة، فلله الحمد وفرغ من ذلك في يوم تاسع عشر صفر المحرم سنة خمس وثمانمائة، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله، وحسبنا الله ونعم الوكيل): في النسخة (س)، + (والله الموفق، وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب صبحة يوم الأحد المبارك أحد عشر من ذي القعدة الحرام سنة ١١٣٨هـ تم)، + (ونجز في يوم الاثنين المبارك الخامس والعشرين من ذي القعدة الحرام سنة ٨٨٤) كتبه العبد الفقير محمد بن أحمد البودري في أواخر شهر جمادى الأولى سنة ١١٣٣، (الحمد لله بلغ مقابلة على أصل المنقول منه فصح بحسب الطاقة والله المستعان) في النسخ (ل)، + (وكان الفراغ يوم الاثنين رابع عشر من جمادى الآخرة سنة ١١٣٥، تم تم): في النسخة (م).، + (ونجز في يوم السبت انسلاخ شهر شوال من شهور سنة ١١٣٨، كتبه: العبد الفقير إلى الله تعالى علي بن السيد محمد التيتلاوي غفر الله له ولوالديه والمسلمين)، وكتب على هامش نفس الصفحة (بلغ مقابلة على أصله المنقول منه): في النسخة (ن).



قائمة بأهم المصادر والمراجع(١)

أولًا: القرآن الكريم.

ثانيًا: المصادر والمراجع العربية:

- إحياء علوم الدين، الإمام أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.
- الأربعين في أصول الدين، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. إبراهيم سليمان سويلم، مجمع البحوث الإسلامية ٢٠٢٠م.
- تأسيس التقديس، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، مجمع البحوث الإسلامية ٢٠٢٠م.
- الأساس لعقائد الأكياس، أبو القاسم الزيدي، تحقيق: د. ألبير نصري، نادر، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠م.
- إشارات المرام في عبارات الإمام، لكمال الدين أحمد بن حسام الدين البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرازق، ط البابي الحلبي القاهرة ١٩٤٩م.

---

(١) تشتمل الدراسة والتحقيق على كثير من المراجع التي لم تدرج في هذه القائمة، ككتب تخريج الحديث النبوي الشريف، وغيرها من الكتب، فقد حاولنا هنا أن نضع أهم المراجع، ولذا ننبه القارئ الكريم إلى أنه يمكن الرجوع إلى هذه المراجع في موضعها بالكتاب.

- أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، إستانبول، تركيا، الطبعة الأولى ١٩٢٨م.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢ م.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط، ط الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٣م.
- بحر العلوم، للإمام السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر بيروت، دون تاريخ.
- بحر الكلام في أصول الدين، أبو المعين النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. محمد السيد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م.
- البداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، دار الإمام الرازي، القاهرة ٢٠٢٢م.
- تاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا، بغداد ١٩٦٢م.
- تاريخ الحكماء لابن القفطي، طبعة ليبتزج ألمانيا ١٩١٩م.
- تاريخ الفلسفة العربية، الدكتور/ جميل صليبا، نشر الشركة العالمية للكتاب، لبنان ١٩٨٩م.

- تاريخ الفلسفة اليونانية، أ/ يوسف كرم، طبعة دار المعارف، القاهرة ١٩٣٦م.
- تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي ابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥م.
- تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.
- تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، دمشق ١٩٩٣م.
- تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: محمد الأنور عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١١م.
- التبصير في الدين، لأبي المظفر الأسفراييني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٩٤٠م.
- التبيان في تفسير غريب القرآن، للجياني، تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة، دون تاريخ.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، ط ٢، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩م.
- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية، للكمال ابن الهمام، ط البابي الحلبي، القاهرة، دون تاريخ.
- تفسير ابن كثير، دار طيبة، الرياض، دون تاريخ.
- تفسير الألوسي ط. دار إحياء التراث العربي، القاهرة، دون تاريخ.

- تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار البخاري، تحقيق: أنجيليكا برودرسن، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م.
- تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مطبوع على هامش محصل الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- تلخيص كتاب النفس لابن رشد، تحقيق وتعليق: ألفرد ل. عبري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٤م.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، تحقيق: أ. عماد الدين أحمد حيدر، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى ١٩٨٧م.
- التمهيد في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، دار الإمام الرازي، القاهرة ٢٠٢١م.
- التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة، للقاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، دون تاريخ.
- تهافت الفلاسفة، الإمام أبو حامد الغزالي، طبعة مصطفى الحلبي، القاهرة ١٣٢١هـ.
- تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق: إبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٦٧م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م.

- الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، تصحيح: أبو الوفا الأفغاني، طبعة حيدر آباد، الهند ١٩٣٩م.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء القرشي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ.
- الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة، لملا حسين بن إسكندر الحنفي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، الهند ١٣٢١هـ.
- دروس في تاريخ الفلسفة، إبراهيم مدكور، ويوسف كرم، مطابع مدكور وأولاده، القاهرة ١٩٥٤م.
- ديوان بشار، قدم له: محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦م.
- الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، حسن بن عبد المحسن بن عذبة، تحقيق وتقديم: د. علي فريد دحروج، دار سبيل الرشاد، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- زهور العطية في شرح الوصية للإمام أبي حنيفة النعمان، للحصوني، مخطوطة في معهد الحضارات الشرقية، بجامعة طوكيو تحت رقم: ١٩.
- الشامل في أصول الدين، للجويني، تحقيق: علي سامي النشار، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩م.
- شرح الأصول الخمسة، المنسوب للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. فصيل بدير

عون، مطبوعات الكويت سنة ١٩٨٨م.

- شرح السعد على العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٥٥م.
- شرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، القاهرة ١٢٧٧هـ.
- طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لرفيع الدين الشرواتي، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم: ٥٥.
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الغزي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى، الرياض ١٩٨٣م.
- طبقات الفقهاء، لعصام الدين أبو الخير أحمد بن مصلح الدين مصطفى طاش كبرى زاده، قام بنشره الحاج أحمد نيله، مطبعة الزهراء الحديثة الموصل، الطبعة الثانية، بغداد ١٩٦١م.
- طبقات المفسرين للإمام السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
- العقائد النسفية، لأبي حفص عمر النسفي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، منشورة ضمن شرح العقائد النسفية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٨م.
- العقيدة، للإمام أحمد ابن حنبل، تحقيق: الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- عمدة العقائد، لأبي البركات النسفي، تحقيق: تمل يشيلورت، ملطى تركيا

٢٠٠٠م.

- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ.

- غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، تحقيق: د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ.

- غُرر الحِكَم ودُرر الكَلِم، لعبد الواحد بن محمّد التميمي الآمِدي، تحقيق: مصطفى الدرايتي، طبعة جامعة طهران، دون تاريخ.

- الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبد الرحمن، تحقيق: أ. عماد الدين أحمد حيدر بن محمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.

- الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، تحقيق: أحمد مجتبى، دار العاصمة الرياض، دون تاريخ.

- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، محمد صالح الزركان، نشر دار الفكر، دون تاريخ.

- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م.

- الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، أ. عبد المجيد همو، ط الأوائل، سوريا، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبو محمد ابن حزم، تحقيق: د. محمد

إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ.

- الفوائد البهية في طبقات الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة بيروت، دون تاريخ.
- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون تاريخ.
- قضية الإيمان عند نور الدين الصابوني، د. عبد الله محمد إسماعيل، بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة ٢٠٠٨م.
- قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانًا وتأصيلًا، د. جابر زايد عيد السميري، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، الطبعة الأولي ١٩٩٥م.
- كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب للإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- كتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، دون تاريخ.
- كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، للكفوي، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم: ٨٤ تاريخ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد ١٩٤١م.
- كشف الغطاء للمولى محمد حسن القزويني، تحقيق: الشيخ محسن الأحمدي، مكتب النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: الشيخ الزنجاني، مؤسسة

مطبوعاتي ديني، مكتبة المصطفوي، قم، إيران، عام ١٣٦٦هـ.

- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.
- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، دائرة المعرف النظامية، الهند، الطبعة: الثانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ=١٩٧١م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه وقدم له د. حمودة غرابة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دون تاريخ.
- لوامع البينات بشرح أسماء الله والصفات، الإمام فخر الدين الرازي، مطبعة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٣هـ.
- المباحث المشرقية، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، مكتبة الأسدي، بطهران ٢٠٠٠م.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- المحصول في علم الأصول، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م.
- المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، تحقيق: د. محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة ١٩٧١م.

- مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.
- المطالب العالية من العلم الإلهي، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.
- معالم أصول الدين، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان.
- معالم التنزيل للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م.
- المعتبر في الحكمة، أبو البركات البغدادي، منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٣م.
- معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية، د. رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، نشر دار الدعوة، دون تاريخ.
- مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، دون تاريخ.
- مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لمحمد بن الحسن بن فورك، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
- من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند، مكتبة

الزهراء القاهرة ١٩٨٩م.

- المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه: أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد على، ط دار المعرفة الجامعية، القاهرة، دون تاريخ.
- المواقف لعضد الدين الإيجي ط١ سنة ١٩٩٧م دار الجيل بيروت، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة.
- المواقف، لعضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.
- موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، د. مانع بن حماد الجهني، ط الندوة العالمية للشباب، دون تاريخ.
- موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، د. سميح دغيم، ط مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨م.
- نظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري منهج وتطبيقه، د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالزقازيق ٢٠٠٨م.
- نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشاعرة في العقائد، لعبد الرحيم بن علي شيخ زاده، القاهرة ١٣١٧هـ.
- النفس وقواها عند فلاسفة الإسلام في المغرب ومدى تأثرهم بالفكر اليوناني، للدكتور/ نظير محمد عياد، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالمنصورة ٢٠٠٠م.

- نهاية الأقدام في علم الكلام، الإمام عبد الكريم الشهرستاني، صححه: ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دون تاريخ.

ثالثا: المراجع الأجنبية:

- Brocklmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur. Leiden Brill 1949.
- Catalogue des manuscrits arabes, M. Le Baron de Slane, Paris.
- Catalogue of arabic manuscripts, Princeton University Lebrary, By Rudolf Mach.
- Catalogue of arabic manuscripts, Raza Library Rampur, By Ali Arshi.
- Daiber, Hans: "The Greed (Aqīda) of the Hanbalite Ibn Qudāma al-Maqdisī". In: Studia Arabica et Islamica. Festschrift for Ihsān Abbās ed. By Wadād Al-Qādī. Beirut 1981.
- EI2 = The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Leiden, London, New York 1991.
- Madelung, W.: Art. Al-Maturidi, And Art Maturidiyya, in The Encyclopaedia of Islam, Edited by C. E. Bosworth, and Others, Leiden, 1986.
- Rudolph, U.: Al-Maturidi und die sunnitische theologie in Samarkand, Leiden 1997.
- van Ess, Josef: Die Erkenntnislehre des Adudaddīn al-Īcī, Übersetzung und kommentar des Ersten Buches seines Mawāqif. Wiewsbaden 1966.
- Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin, von W. Ahlwardt.
- W. Heffening, "Al-Nasafi" In EI2 Bd. VII, 1993.
- W. Montgerz Watt: Islamic Creeds A Selection.
- William Cureton, Pillar of the sunnites. London 1843.
- Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, Malatay 2000.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة
عنوان الكتاب .... -
استهلال ٣
المقدمة ٥

القسم الأول: الدراسة ١١

المبحث الأول: الإمام أبو إسحاق الصفار البخاري ١٣
اسمه ونسبه ١٣
مولده ١٥
تلاميذه ١٧
ثقافته واطلاعه ١٩
آثاره العلمية ٢٧
وفاته ٢٨
المبحث الثاني: حول كتاب تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ٢٩
أولًا: اسم الكتاب ونسبته لمؤلفه ٢٩
ثانيًا: مضمون الكتاب ٣٠

ثالثًا: منهج الإمام الصفار ٣٨
رابعًا: نظرية المعرفة عند الإمام الصفار ٣٩
المبحث الثالث: وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق ٨٦
أولًا: وصف نسخ المخطوطة ٨٦
ثانيًا: منهج التحقيق ٩١
نماذج مصورة من المخطوطات المستخدمة في التحقيق ٩٣
القسم الثاني: التحقيق ٩٩
مقدمة المصنف ١٠١
في وجوب الاشتغال بهذا العلم ١٠٣
في معنى الحق والباطل ١٠٨
في الدليل الموصل إلى اليقين ١٠٩
في دلائل تعلم علم أصول الدين ١١٤
فصل في بيان تخصيص هذا العلم باسم الكلام ١٤٣
في أسماء هذا العلم ١٤٦
فصل في إثبات الحقائق ١٥٠
فصل في معرفة حد الحقيقة وحقيقة الحد والعلم ١٥٨
فصل في ما يتعلق بالعلم ١٦٦

فصل في أقسام العلوم ١٧٤

في معرفة العقل ١٨٦

في معرفة معدن العقل ١٨٩

فصل في معرفة عمل العقل ١٩٤

في طريق معرفة الله تعالى ١٩٦

في دلائل العقل ١٩٩

فصل في أركان الإيمان ٢١٠

في تفصيل الإيمان بالله تعالى ٢١١

في تفصيل الإيمان بالملائكة ٢١٣

في تفصيل الإيمان بالكتب ٢١٤

في تفصيل الإيمان بالرسل والأنبياء ٢١٧

في أن الخلافة والإمامة حق ٢١٩

في تفصيل الإيمان باليوم الآخر ٢٢١

في أن السؤال بعد الموت حق ٢٢٢

في أن الجنة والنار مخلوقتان اليوم ٢٢٢

في تفصيل الإيمان بالقدر ٢٢٣

فصل في معرفة دلائل جملة الإيمان ٢٢٧

في معنى الدليل ٢٢٧
في دلائل معرفة الله تعالى ٢٢٩
في معرفة حقيقة العالم ٢٣٣
فصل في بيان حقيقة الموجود والشيء ٢٣٧
فصل في أقسام الموجود والشيء ٢٤٩
في معرفة حقيقة القديم ٢٤٩
في معرفة حقيقة الحادث ٢٥١
في حدوث الأعراض ٢٥٢
في المخالفين من الدهرية والطبائعية ٢٥٤
فصل في أقسام المحدثات ٢٥٩
في الجوهر ٢٥٩
في الجسم ٢٦٢
في العرض ٢٦٣
فصل في مجانسة الجواهر والأجسام ٢٦٦
في أن الله تعالى قادر على إفناء الجواهر والأجسام ٢٦٧
في أنواع الأعراض ٢٦٧
فصل في الحياة ٢٧٦

رأي المانوية ٢٧٦
أي الديصانية ٢٧٧
رأي الفلاسفة ٢٧٨
رأي القدرية ٢٧٩
في الحياة والروح ٢٨٠
في أن الحياة شرط لوجود العلم والقدرة وكل أنواع الإدراك ٢٨١
في الحياة والموت ٢٨٢
فصل في شرائط قيام الحياة ٢٨٥
فصل في الروح وعلاقتها بالحياة ٢٩٠
في أن روح الحياة جسم لا عرض ٢٩١
في حياة الروح ٢٩٤
في حياة الله تعالى ٢٩٤
في أن الروح لا يموت ٢٩٥
في أن الله تعالى هو المحيي والمميت ٢٩٨
فصل في النوم والإغماء ٣٠٠
في رؤية الله تعالى في المنام ٣١١
فصل في الشك والظن ٣١٢

في أنواع الظن ٣١٦

في السهو والنسيان ٣١٨

في العلم والجهل ٣١٩

في صحة البدن والخاطر ٣١٩

فصل في ما يصح رؤيته بالبصر ٣٢٥

فصل في بيان أنواع الأعراض ٣٢٨

فصل في إحالة بقاء الأعراض ٣٣٢

البقاء عند أهل اللسان ٣٣٢

في أنواع البقاء ٣٣٢

البقاء عند أهل العلم من المتكلمين ٣٣٢

فصل في ما يجوز بقاؤه وما لا يجوز بقاؤه ٣٣٥

في الباقي القديم ٣٣٩

في بقاء الله تعالى ٣٤١

فصل في حدوث الأعراض ٣٤٣

فصل في فناء العالم ٣٤٧

فصل في أن الله تعالى خلق العالم باختياره غير مجبور ٣٤٩

في أن الله تعالى خلق العالم لا لعلة ٣٤٩

في الفرق بين العلة والحكمة ٣٥٠
في أن البتلاء من كمال قدرته تعالى ٣٥١
في الحكمة من خلق الأقذار والأشياء الضارة ٣٥٣
في أن الله تعالى واحد أحد ليس بعدد ٣٥٤
فصل في حقيقة الواحد والأحد ٣٥٧
في معنى الواحد ٣٥٧
في اسم الأحد ٣٦٠
في الفرق بين الواحد والأحد ٣٦١
في اسم الوحيد ٣٦٢
في اسم الأوحد ٣٦٣
فصل في الاسم والصفة ٣٦٦
في مأخذ الاسم ٣٦٧
في تحديد الاسم ٣٦٨
في التسمية ٣٦٩
في الاسم والمسمى ٣٧٠
فصل في أقسام الأسماء ٣٨١
في الصفة ٣٨٢

في معنى الوصف والصفة ٣٨٢

في وجوه الصفة ٣٨٣

في الوصف ٣٨٣

في النعت ٣٨٥

فصل في أسماء الله وصفاته ٣٨٧

في أن أسماء الله توقيفية ٣٩٢

في اسم القديم ٣٩٢

في اسم الموجود ٣٩٣

في اسم الشيء ٣٩٣

فصل في أن اللغات توقيفية ٣٩٤

في أن العربية أفضل اللغات ٣٩٦

فيما وقع عليه الاصطلاح ٣٩٩

في أن عامة أسماء الله مشتقة من معاني قائمة بذاته تعالى ٤٠٠

في اسم الله ٤٠٠

في اسم الظاهر ٤٠٥

في اسم اللهم ٤٠٥

في اشتقاق أسماء الله تعالى ٤٠٧

في أن في الأسماء ألفاظ متشابهة ٤٠٩

في الكلام على تقسيم الصفات ٤١٠

فصل في بيان معاني أسماء الله ٤١٢

في ما يؤدي إلى الحدث ٤١٢

في ما يؤدي إلى التشبيه ٤١٢

في ما يؤدي إلى العدول عن الحقيقة ٤١٢

في ما يؤدي إلى التجوير ٤١٣

وابتدأنا بالأسماء المفتتحة بالألف ٤١٣

في اسم الله والإله ٤١٣

في اسم هو ٤١٩

في اسم الأحد ٤٢١

في اسم الأول والآخر ٤٢١

ذكر ما جاء مفتتحًا بحرف الباء ٤٢٣

في اسم البديع ٤٢٣

في اسم البر والبار ٤٢٧

في اسم البارئ ٤٢٧

في اسم الباسط ٤٢٨

في اسم البصير ٤٢٩
في اسم الباطن ٤٣٢
في اسم الباعث ٤٣٤
في اسم الباقي ٤٣٥
ذكر ما جاء من أسماء الله أول حرف التاء ٤٣٥
في اسم التواب ٤٣٥
ذكر ما جاء من أسماء الله مفتتحًا بحرف الجيم ٤٤٠
في اسم الجامع ٤٤٠
في اسم الجميل ٤٤١
في اسم الجليل ٤٤٢
في اسم الجبار ٤٤٣
في اسم الجواد ٤٤٤
ذكر ما جاء من أسماء الله ﷻ مفتتحا بحرف الحاء ٤٤٦
في اسم الحسيب ٤٤٧
في اسم الحافظ والحفيظ ٤٤٨
في اسم الحق ٤٤٩
في اسم الحميد ٤٥١

في اسم الحكيم ٤٥٤

في اسم الحاكم ٤٥٧

في اسم الحكم ٤٥٧

في اسم الحليم ٤٥٨

في اسم الحنان ٤٦١

في اسم الحي ٤٦٢

ذكر ما جاء من أسماء الله مفتتحا بحرف الخاء المعجمة ٤٦٢

في اسم الخبير ٤٦٢

في اسم الخافض ٤٦٣

في اسم الخالق ٤٦٤

في أن تقسيم الصفات خطأ ٤٦٨

ذكر ما جاء من أسماء الله ﷿ مفتتحًا بحرف الدال ٤٦٩

في اسم الداعي ٤٦٩

في اسم الدائم ٤٧١

في اسم الديان ٤٧٤

ذكر ما جاء من أسماء الله ﷿ مفتتحًا بحرف الذال المعجمة ٤٧٤

في اسم الذاكر ٤٧٥

في اسم ذو الفضل ٤٧٥

في اسم ذو الجلال والإكرام ٤٧٦

ذكر ما جاء من أسماء الله ﷻ مفتتحًا بحرف الراء ٤٧٦

في اسم الرؤوف ٤٧٧

في اسم الرب ٤٧٧

في اسم الرحمن الرحيم ٤٧٩

في اسم الرازق والرزاق ٤٨٢

في اسم الرقيب ٤٨٤

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى مفتتحا بحرف السين غير المعجمة ٤٨٥

في اسم السلام ٤٨٥

في اسم السميع ٤٨٦

في اسم الستار والساتر ٤٨٧

في اسم السبوح ٤٨٧

في اسم السيد ٤٨٨

ذكر ما جاء من أسماء الله أوله حرف الشين المعجمة ٤٩١

في اسم الشهيد ٤٩١

في اسم الشاهد ٤٩٢

في اسم الشكور والشاكر ٤٩٢

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الصاد ٤٩٤

في اسم الصمد ٤٩٤

في اسم الصادق ٤٩٤

في اسم الصبور ٤٩٧

في اسم الصفوح ٤٩٧

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى مفتتحًا بحرف الضاد ٤٩٨

في اسم الضار ٤٩٨

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى مفتتحًا بحرف الطاء ٥٠١

في اسم الطاهر ٥٠١

في اسم الطالب ٥٠١

ذكر ما جاء من أسماء الله أوله حرف الظاء ٥٠٢

ذكر ما جاء من أسماء الله أوله حرف العين غير المعجمة ٥٠٢

في اسم العدل ٥٠٢

في اسم العزيز ٥٠٥

في اسم العلي والأعلى ٥٠٦

في اسم العظيم ٥٠٩

في اسم العفو والعافي ٥١١

في اسم العالم والعليم والعلام ٥١٢

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الغين المعجمة ٥١٣

في اسم الغافر والغفور والغفار ٥١٣

في اسم الغني ٥١٧

في اسم الغالب ٥١٨

في اسم الغلاب ٥١٨

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الفاء ٥١٩

في اسم الفتاح والفاتح ٥١٩

في اسم فالق الحب والنوى ٥٢٠

في اسم فالق الإصباح ٥٢٠

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف القاف ٥٢١

في اسم القادر والقدير ٥٢١

في اسم القوي ٥٢٥

في اسم القاهر والقهار ٥٢٥

في اسم القيوم والقيام ٥٢٥

في اسم القائم ٥٢٦

في اسم القدوس ٥٢٦

في اسم القابض ٥٢٨

في اسم قابل التوب ٥٢٩

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الكاف ٥٢٩

في اسم الكبير والكبار والأكبر ٥٢٩

في اسم الكريم ٥٣٣

في اسم الكافي ٥٣٤

في اسم الكفيل ٥٣٤

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف اللام ٥٣٤

في اسم اللطيف ٥٣٤

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الميم ٥٣٦

في اسم المبدئ ٥٣٧

في اسم المعيد ٥٣٨

في اسم المحيي والمميت ٥٤٦

في الحياة بعد الموت ٥٥٠

فصل في ما بين النفختين ٥٥٧

في سؤال منكر ونكير ٥٥٨
في سؤال الأنبياء والرسل ٥٦١
في حكم الأطفال في المسائلة ٥٦٢
فصل ما يحييه الله تعالى ويعيده يوم القيامة ٥٦٣
في السقط ٥٦٥
في حكم بعض الإنسان ٥٦٧
في اسم السمن والهزال ٥٦٩
في ما يأكله الوحوش والطيور ٥٦٩
في الإيمان بالبعث والحشر والنشور ٥٧١
في الملائكة والجن والشياطين ٥٧١
في بعث الملائكة والجن والشياطين وحشرهم ٥٧٤
في حشر البهائم والوحوش والطيور والحشرات وأمثالها ٥٧٦
في اسم المتعالي ٥٨٠
في اسم الموجود ٥٨٠
في اسم الموجد والمعدم ٥٨١
في اسم المتوحد والمتفرد ٥٨١
في اسم الملك والمالك والمليك ومالك الملك ٥٨١

في اسم المبين ٥٨٢
في اسم المتين ٥٨٣
في اسم المجيد والماجد ٥٨٤
في اسم المجيب ٥٨٤
في اسم المحصي ٥٩٢
في اسم المحيط ٥٩٣
في اسم المصور ٥٩٤
في اسم المهيمن ٦١١
في اسم المعز والمذل ٦١٣
في اسم المقدم والمؤخر ٦١٣
في اسم المدبر ٦١٤
في اسم المدمر ٦١٥
في اسم الميسر ٦١٦
في اسم المغيث ٦١٦
في اسم المقيت ٦١٦
في اسم المنعم ٦١٧
في اسم المسمع ٦١٧

في اسم الموفي والموفي والمتوافي ٦١٧

في اسم الملي ٦١٨

في اسم المعافي ٦١٨

في اسم المنشئ ٦١٩

في اسم المعطي ٦١٩

في اسم المفضل ٦٢٠

في اسم المبارك والمتبارك ٦٢٠

في اسم المقتدر ٦٢١

في اسم المولى ٦٢١

في اسم المانع ٦٢٢

في اسم المستعان ٦٢٢

في اسم المقتدر ٦٢٣

في اسم المدرك ٦٢٣

في اسم المهلك ٦٢٣

في اسم المشكور ٦٢٣

في اسم المعبود ٦٢٣

في اسم المحمود ٦٢٤

في اسم المؤمن ٦٢٥

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف النون ٦٢٥

في اسم النصير والناصر ٦٢٥

في اسم النافع ٦٢٦

في اسم النور ٦٢٦

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الواو ٦٣٠

في اسم الوتر ٦٣٠

في اسم الواحد ٦٣٠

في اسم الواجد ٦٣١

في اسم الودود ٦٣١

في اسم الوارث ٦٣٢

في اسم الواسع ٦٣٢

في اسم الوكيل ٦٣٣

في اسم الولي ٦٣٣

في اسم الوهاب ٦٣٣

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوله حرف الهاء ٦٣٤

في اسم الهادي ٦٣٤

فصل في صفات الله تعالى ٦٣٦

في ما لا يجوز أن يوصف الله تعالى به ٦٣٦

في أن صفاته معاني اشتقت منها أسمائه تعالى ٦٣٨

في الاستطاعة ٦٤١

في أنواع الاستطاعة ٦٤٢

في أن الاستطاعة صالحة للضدين ٦٤٣

فصل في الصفات المتشابهة ٦٤٤

في العين ٦٤٤

في اليد ٦٤٥

في الجنب ٦٤٧

في الساق ٦٤٨

في اسم الإتيان ٦٤٨

في المجيء ٦٤٨

فصل في نفي التشابه بينه تعالى وبين خلقه ٦٤٩

فصل في حقيقة الإيمان ٦٥٤

الإيمان لا يزيد ولا ينقص ٦٥٧

في أن الإيمان والإسلام واحد ٦٦١

فصل في الاستثناء في الإيمان ٦٦٤

في هل الطاعات من الإيمان ٦٦٨

فصل في أنه لا ينبغي للمؤمن أن يخالف تفاصيل إيمانه ٦٧٧

في الحكم على الفرق والطوائف وأصحاب المذاهب ٦٧٨

في أن فعل الإيمان أفضل من ثوابه ٦٨٣

في أن إيمان العبد مخلوق ٦٨٣

في أن دار الإسلام ودار الكفر ٦٨٥

فصل في الإرادة والمشيئة ٦٨٧

فصل في القضاء والقدر ٦٩٢

في الصلاح والأصلح ٦٩٢

فصل في إثبات الكلام لله ﷻ ٦٩٣

فصل في تحديد الكلام ٦٩٩

في القول ٧٠٠

في قول: «كن» ٧٠١

في القرآن ٧٠٣

في إعجاز القرآن ٧٠٥

في أن القرآن منزه عن الاختلاف ٧٠٩

في نزول القرآن على سبعة أحرف ٧١٢
في الأمر باتباع القرآن ٧١٢
في جمع القرآن وترتيبه ٧١٣
فصل في تفضيل رسل الله وأنبيائه على الملائكة ٧١٨
فصل في أولياء الله من البشر ٧٢٢
في كرامات الأولياء ٧٢٢
فصل في الخلافة بعد رسول الله ﷺ ٧٢٤
في خلافة أبي بكر رضي الله عنه ٧٣٠
في خلافة عمر رضي الله عنه ٧٣٤
في خلافة عثمان رضي الله عنه ٧٣٦
في خلافة علي رضي الله عنه ٧٣٦
في شروط الإمام ٧٤٢
فصل في أحوال الآخرة ٧٤٤
فصل في الشفاعة يوم القيامة ٧٤٦
فصل في الصراط ٧٥٠
في أن قراءة الكتب حق ٧٥١
فصل في الميزان يوم القيامة ٧٥٣

فصل في الجنة والنار ٧٥٨

في أن الجنة والنار مخلوقتان ٧٥٨

في أن الجنة والنار وأهليهما لا يفنيان ٧٥٨

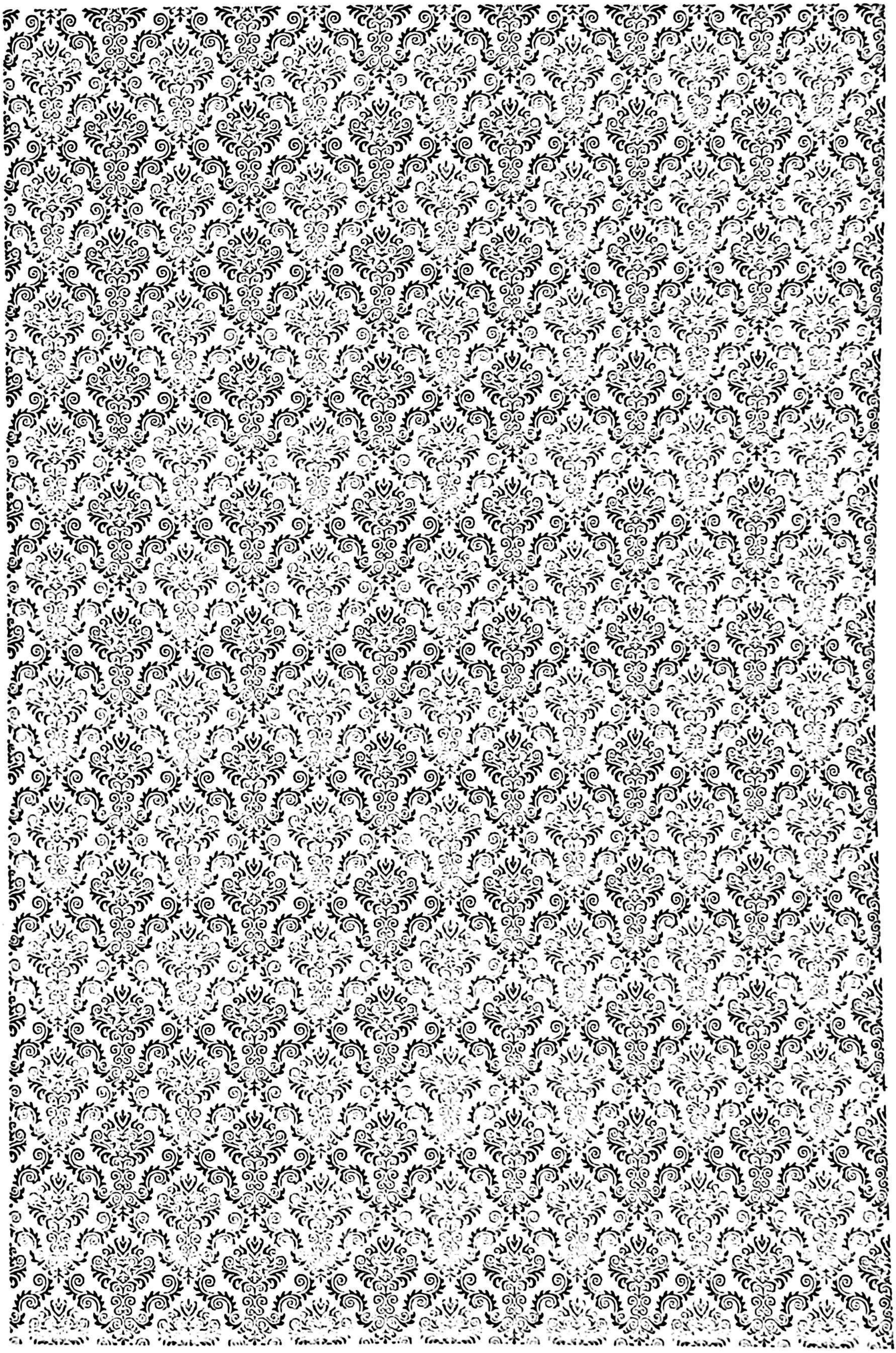
فصل في رؤية الله ﷻ ٧٦٣

في رؤيته تعالى في الآخرة ٧٦٤

في توقيت الرؤية ٧٧٣

قائمة بأهم المصادر والمراجع ٧٧٥

فهرس الموضوعات ٧٨٧

* * *